Czego potrzeba dzisiaj kapłanom?

Świat, wśród którego jako „lucerna ardens“, jako „sal terrae“ jesteśmy postawieni, na schyłku wieku tego niezwykłe przedstawia widowisko! Crucifige, crucifige, brzmi na wszystkich jego kończynach, ku Kościołowi zwrócone, i chciałby on mieć dzisiaj Kościół niewolnicą, związaną, skrępowaną, bezsilną, na poły umarłą. Żadnego nań tam względu, a wszystko się sprzysięga na ujarzmienie, ubezwładnienie Kościoła! Społeczeństwo stoi wrogo dzisiaj przeciw Kościołowi, który jednak mimo zaciekłej nienawiści nie stracił niczego z sił żywotnych, które weń Zbawiciel zaszczepił — on „ten sam wczoraj, dzisiaj i na wieki“ (Żyd. 13, 8). Walka wypowiedziana krzyżowi, ale krzyż nie stracił do dzisiaj niczego z potęgi i mocy swojej. Więc Kościół i krzyż nie zginą — ale społeczeństwo w tej walce czeka straszna katastrofa! A my kapłani, myśmy na czoło postawieni tego społeczeństwa, więc nam pracować dla niego i nad niem, aby fale powstrzymać; myśmy u bramy Kościoła, u stóp krzyża, więc światło Kościoła i chwałę krzyża nam roznosić wśród społeczeństwa, aby katastrofa nie była zbyt straszną, a społeczeństwo wyszło z tej walki przemienione siłą Boga w chrześciańswie, jak dawniej tak i teraz.

„Infirmata est virtus mea“, to skarga dzisiejszego społeczeństwa! Osłabione ono: to przyznać wszyscy musimy. A gdzie sedes mali — to wskazał największy dyagnostyk naszego czasu, Ojciec św., kiedy powiedział: (de vita christiana) „plerique, unde orti, quo vocentur, obliti, curas habent cogitationesque omnes in haec imbecilla et fluxa bona defixas.“ Społeczeństwo, skarży się Ojciec św., zapomniało o nadprzyrodzonem i woła za Sokratesem, „księciem ongi filozofów“, „quod super nos, nihil ad nos“, jak mówi chrześciański apologeta Minucyusz Felix. To stało się filozofią bardzo wielu.

Żyją przynajmniej jako naturaliści, chociaż może nie są nimi jeszcze w myśli swojej. Używać tego życia, to ich celem i końcem. Wylani na świat zużywają się. Ostatniem następstwem tego nowego

*

odpadnięcia od wszystkiego, co jest nadprzyrodzone, jest religijny i moralny nihilizm, do którego tak bardzo wielu z nieprzyjaciół Kościoła naszego się skłania. A w tym rozkładzie widzimy trojaki objaw złego. Choroba ogarnęła dzisiaj myśl, życie i działalność człowieka i dla tego widzimy na polu myśli słabość wiary, która aż do zupełnej niewiary się posuwa, w życiu miękkość, a w działaniu zewnętrzność tylko i pozór. Te trzy objawy chorobliwe w świecie dzisiejszym, to trzech chorych do nas kapłanów dzisiaj ręce wyciągających. A nam nie wolno od nich się odwracać.

1. Tam, gdzie nadprzyrodzone z przed ócz się usunęło, tam musi wiara słabnąć; bo cnota, której się nie praktykuje, omdlewa i słabnie, a kiedy burze przyjdą na nią, upada zupełnie. O iluż dzisiaj i z naszych kiedyś dzieci straciło w świecie wiarę i codziennie ją traci; ileż młodzieńców na ławie szkólnej owianych duchem Straussa i bezbożnych poetów niemieckich jak delikatne kwiatki spuściło głowy ku ziemi, bo z wiary wyziębieni; — ilu ich marnieje na uniwersytetach! W szerokim świecie ogarnia niewiara robotnika, rzemieślnika: propaganda niewiary dopełnia się w knajpie, na polu, w podwórzu, przy tańcach, zabawach — dopełnia się niestety i w oczach naszych wśród naszych dzieci.

Słabość wiary — to kryteryum naszego czasu, jak siła i moc wiary, jej potęga były kryteryum średnich wieków. Jakże ona wyraźnie podpada pod oczy w tem znieważaniu i deptaniu Kościoła i jego przykazań — a więc najwyższej na ziemi powagi! Z lekkiem sercem przechodzi dzisiaj nasz chłopek i rzemieślnik ponad sobotą i niedzielą! To konsekwencyą powszechnego osłabienia w wierze!

Gdybyż ono tylko nas nie ogarnęło, gdybyż przeszło ponad głową kapłana! Wiara to delikatna roślinka niebios. A tu jak żar palący płynie humanizm filologiczny gimnazyum i wolna nauka wielu katedr uniwersyteckich na dziecięcą jeszcze wiarę dzieci i młodzieńców naszych, z których przyszli kapłani mają się rekrutować. O jakże często biedne dziecko katolickich rodziców, biedny młodzieniec wołać musi: „Credo, Domine: adjuva incredulitatem meam!" (Mar. 9, 23). I życie późniejsze ma swoje groźne chwile dla wiary u tych, co w zimnych, wprost nieprzyjaznych kołach szukają nieszczęsnej rozrywki, a może gwiazd błyszczących świetnej karyery chociażby i za skarb wiary!

Duszna jest atmosfera, w której żyjemy i dla tego dla wiary tak trudne pole! Opowiada apostół o przodkach naszych w kaznodziejstwie, że „przez wiarę zwalczyli królestwa, czynili sprawiedliwość, dostąpili obietnic, zawarli lwie paszczęki. Zagasili gwałt ognia, uszli ostrza miecza, podnieśli się z niemocy, mężnymi się stali na wojnie,

obozy obcych odwracali.“ I z czego — i przez co? Mówi Apostół: „Przez wiarę.“ (Żyd. 11). Ona jest i zostaje „zwycięztwem naszem, co świat zwycięża“ (I Jan 5, 4). Ale potrzeba wiary, — wiary mocnej, a wtenczas będziemy kazaniami porywali lud, uczyli dzieci, kruszyli twarde serca, rozgrzewali zimne! Słaba wiara, słaba siła, — mocna wiara, zwycięzka siła!

„Domine, oculi tui respiciunt fidem“, modlił się Jeremiasz. Na wiarę naszą Bóg patrzy w kaznodziejstwie naszem. Sędziemu wolno być słabszym w wierze, jeżeli tylko obeznany jest z prawem; lekarzowi nie wiara, lecz zasób zebrany nauki, zręczność i pilność przynoszą sławę; ale naszego powołania polem jest pole wiary i dla tego musi ona być mocną, jak mocną jest jej zasada. Naszego życia godłem musi to być jedno: „quod vivo in carne, in fide vivo filii Dei. Z wiary nam kazać, wiara do ołtarza prowadzić nas powinna, wiara do konfesyonału, do owieczek zgubionych. O takiej wierze mówi św. Jan Złotousty: „Sufficit *unus* homo fidei *zelo* succensus, *totum* corrigere populum.“ Jakaż wielka jej potęga! Dla tego woła na nas Zbawiciel: „habete fidem Dei“, jak kiedyś na Apostołów, a nam zginać czołem i z apostołami w pokorze powtarzać: „Adauge in nobis fidem“ (Łuk. 17, 5).

2. „Justus ex fide vivit“, mówi Apostół (Żyd. 10, 38). Słabości wiary następstwem jest słabość moralna: tego dowodzi Pismo św. i doświadczenie; po słabości wiary idzie miękkość życia a to druga choroba społeczeństwa dzisiejszego, z której je wyleczyć ma duchowieństwo katolickie. Modlitwa wiele może sprawić, ale nie wystarcza sama. Do tego potrzeba uczynków, a przedewszystkiem uczynków zaparcia się siebie, umartwienia, które miękkości życia dzisiejszego przeciwstawić trzeba. Mówi ewangelia św., że Jezus „mówił do wszystkich: jeśli kto chce za mną iść, niech zaprze samego siebie, a weźmie krzyż swój na każdy dzień, i niech idzie za mną“ (Łuk. 9, 23). O tej ewangelii świat dzisiejszy zdaje się zapominać, bo miękkość jest jego charakterem i znakiem czasu — jest jakby „rehabilitacyą ciała“, jak czytamy w „Manrezie.“ Wszystko goni za przyjemnościami, a nawet życie duchowne ma być zabawą i przyjemnością. A my Christi sumus expressa forma, a Chrystus jest „ukrzyżowany.“ I naszem życiem wedle Apostoła ma być: Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris“ (II Kor. 4, 10). W trzech korytach rozlewa się złe w świecie: „concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, superbia vitae“, więc trzy tamy światu postawić trzeba, aby nie przyszedł potop grzechu. „Królewska droga krzyża“, to droga, na którą Chrystus nas woła, —

w cierpieniach moc nasza i zwycięztwo nasze. „Quum infirmor, tunc potens sum“, zapewniał Apostół (II Kor. 12, 10). O Chryzostomie św. czytamy corocznie w officium: „In exilio Chrysostomus incredibile est et quanta mala perpessus sit et quam multos ad Jesu Christi fidem converterit.“ O. Lacordaire stawał na ambonie zawsze strasznie ubiczowany i tysiące nawracał. Krzyż Chrystusów powinien kapłan nosić u serca, ale i Chrystusowe u b ó s t w o. Apostolstwa kapłańskiego tem większa potęga, im większe jego zbliżenie się do ubogiego Chrystusa. „Otośmy wszystko opuścili, poszliśmy za tobą“, powiedzieli pierwsi kapłani. Socyalną kwestyą dzisiejszą tylko duch serafickі rozwiąże. A myśmy przecież postawieni u samego węzła tego gordyjskiego, aby go rozwiązać. Po jednej stronie stoją bogaci kapitaliści, po drugiej stronie lud biedny — kapitalizm, pauperyzm; czyż może być miejsce kapłana pomiędzy kapitalistami? Czy w ten sposób chcielibyśmy rozwięzywać kwestyą?

Naszem zadaniem występować w kazaniach przeciw miękkości, mówić o niebezpieczeństwach z miękkości życia płynących, ale dla tego nosić też w sobie Chrystusa zbolałego, umęczonego. Kapłanów miękkiego życia Chrystus użyć nie może. Z Szawla mógł uczynić Pawla, bo Paweł nie znał miękkości życia. Młodzieńcowi, który nie chciał porzucić miękkości życia, kazał odejść od siebie, nie mógł go potrzebować. Żołnierz miękki, zniewieściały, łatwo odbiega od chorągwi, a przy Jezusie stać trzeba mocno, niezachwianie. Nie zewnętrzny tylko człowiek, ale wewnętrzny może usługi prawdziwe oddać Jezusowi.

3. Christus in vobis — regnum Dei intra vos est — oto Chrystusowy porządek, oto kapłan w myśli Chrystusowej: nie rozrzucony, nie rozproszony na zewnątrz, ale w całej pracy swojej o Jezusie nie zapominający. Zbawiciel każe szukać najprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego — każe przedewszystkiem duszy kapłana być w pokoju z sobą. Dzisiaj kapłan tyle rozlicznych ma zajęć: stowarzyszenia, bractwa, związki świeckie, praca w kościele, na ambonie, w konfesyonale, z dziećmi — ileż sposobności, aby się rozrzucał, rozpraszał, a jednak nie wolno! Biedny ten kapłan, który przed zajęciami nie ma czasu odprawić medytacyi, modlić się! O. Ochino w 16 wieku rozpalił kazaniami całe Włochy; „kamienie poruszał“, powiedział o nim cesarz Karól V, uwielbiano go jako świętego, — boso, bez czapki, w habicie przebiegł Włochy, Anglią, Niemcy, Polskę, a ożenił się przed śmiercią, bo nie miał czasu się modlić, a nawet i Mszy św. odprawić. Wielkim był La Mennais, ale nie miał ducha skupienia, był teologiem, ale nie bogomódlcą; nie modlił się, brewiarza nie odprawiał i dla tego umarł

w rozbracie z Kościołem. „Tempore, quo fuerint dissipati, peribunt“, mówi autor „Manrezy.“ To kara za rozrzucanie się zbyteczne kapłana, za brak skupienia jego duszy: „declinaverunt, simul inutiles facti sunt“ (Ps. 13, 3).

Gdyby apostołowie nie byli się obawiali tego rozproszenia duszy, byliby dyakonią dla siebie zatrzymali. Woleli przecież przedewszystkiem modlitwie i słowu Bożemu się poświęcić (Dz. Ap. 6, 4). Słowo Boże połączyli ślicznie z modlitwą. In oratione fit conceptio spiritualis, mówi św. Prosper. Medytacya i brewiarz to miecz w rękach kapłana postawionego do walki z światem i jego potrójną pożądliwością.

4. Społeczeństwo ludzkie musi być odnowione, podniesione, a nie zkądinąd wyjść to może, jedno z kapłanów. Capita populi sunt sacerdotes, powiedział Bernard św. Przez kapłanów odmienia miłosierdzie Boże twarz ludzkości, ale tylko przez odmienionych kapłanów. „Dajcie mi dobrych kapłanów, wołał św. Filip Nereusz w czasie wielkiego rozprzężenia, a ja ręczę za nawrócenie świata.“ Dla tego „mundi salvatores“, nazywa św. Hieronim kapłanów. „Omne bonum ex clero“, powiedział św. Flawian.

Wielkie więc dzisiaj zadanie kapłanów, a zadaniu temu tylko ascetyczni kapłani sprostać są zdolni.

a) Asceza i dzisiaj jest na czasie. Nie żąda przy tem nikt od kapłana, aby od społeczeństwa dla tego się odłączył. Na zewnątrz ma być czynny, a jednak bez rozproszenia w sercu, w duszy. Zawsze przy sobie, zawsze w sobie. Serce kapłana musi pozostać zawsze silną jego własnością i nie powinno go nic z zewnątrz ogarniać. Serce jego powinno pozostać twierdzą niezdobytą, której Bóg jest Panem. Kto Boga posiada, ten posiada siebie samego. Bóg i Pan nasz, Jezus, chce w nas spoczywać i w nim mamy także nasz spoczynek, nasze bezpieczeństwo. Jeżeli jego mamy i za nim postępujemy, wtenczas i czynność zewnętrzna, którą on nam przekazuje, nie jest niebezpieczna dla nas.

Święci są dowodem wyraźnym na to, że, cośmy tu powiedzieli, jest prawdą. Oni zawsze wedle tych zasad działali, a ich życie i działanie i dzisiaj takie samo. W tem spoczywa tajemnica, czemu ich praca tak była zyzna, chociaż tak wielostronna, wszechstronna. Jednego oni tylko pragnęli i pragną: to jest Boga zadowolnić a przez to siebie uświęcić. Co Bóg od nich żąda i jak ich chce uświęcić, to dla nich jest rzeczą poboczną. I tak zawsze żyją w sobie zamknięci, a im głębiej się w sobie zatapiają, tem większa budzi się w nich sumienność, aby na zewnątrz niczego nie zaniedbali, ilekroć Bóg dał im spełnić cobądź na zewnątrz.

Więc gotowi i zdolni do wszystkiego, a sami w sobie doskonali, wszystko przeprowadzają, a nigdy się nie wyczerpują. Bo ze źródła niewyczerpanego czynności i błogosławieństwa Boga, w ich sercu zamkniętego czerpiąc, stają się urodzajnymi w czynności zewnętrznej i z tej czynności wracając znów w siebie, zatapiają się, aby zaczerpnąć nowego błogosławieństwa. Wydają z siebie, ale znów zaraz czerpią na nowo, i w tem zachowują świeżość młodzieńczą, nie starzeją się nigdy, zawsze rodzajni, nigdy nie więdnący, a siła ich w nieskończoność się rozszerza. Każdy Święty jest właśnie drzewem zasadzonem nad ruczajem świeżej wody łaski i dla tego żaden listek nie spada z niego bezowocnie i nie zawiedzie się nikt, kto po owoc do niego się zbliży. Święci sami prawie nie wiedzą, jak bogaty jest ich owoc, bo o tę świadomość im nie chodzi, że owoc przynoszą, lecz, że „się Bogu podobają, któremu się oddali" (II Tym. 2, 4). Bóg nieskończony w nich działa, „aż dotąd działa" — zawsze działa. Święci szukają tylko Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego; to znajdują, a wszystko inne się im przydaje (Mat. 6, 33).

To są niezmienne prawa, bo ten, który je dał, się nie zmienia, Chrystus ten sam wczoraj, dzisiaj i na wieki (Żyd. 13, 8). Te prawa są stare i nowe, ale one się nigdy nie przestarzeją, one są na wszystkie czasy.

Wszystkie czasy przedstawiają nam Świętych — ascetów. Mężem wielkiego, powszechnego działania był Paweł św., który wszystko mógł w tym, który go wzmacniał, w Chrystusie; mężem wszechstronnym, potężnym w działaniu, świętym, w sobie zamkniętym był Grzegórz I, najświetniejszym między arcykapłanami Kościoła był Innocenty III, który śliczną książeczkę „de contemptu mundi sive de miseria humanae conditionis libri tres" zostawił jako pamiątkę, że ją sam wpierw gruntownie przestudyował. — Ximenes, Kardynał arcyb. Toledański w w. 15 i 16, był wielkim uczonym, potężnym ministrem, wzorowym księciem Kościoła, missyonarzem gorliwym, a przy tem wielkim miłośnikiem ludu i tego, co ten lud bolało. Źródłem jego wielkości była asceza, korzeniem drzewa najurodzajniejszego. Kiedy mężom stanu przykrzyło się czekać na niego, bo się modlił, kazał im powiedzieć: kiedy Ximenes się modli, wtenczas broni ojczyzny; kiedy Ximenes się modli, wtenczas błogosławi ojczyznie." — Od modlitwy, ascezy, Bóg sług swoich nigdy nie dyspensuje, a dziś tak bardzo jej potrzeba! W niej źródło zyzności, w niej więc prawo dzisiejszego naszego działania!

b) Sacerdos debet esse sanctus", to kanon nasz dzisiejszy wśród naszego społeczeństwa. Sanctus a sacerdotalis — to jedno, — dla tego kapłańskie winno być nasze występowanie wśrod społeczeństwa. „Naj-

mniejsze pod tym względem uchybienie szkodzi strasznie świętej sprawie, szkodzi kapłanowi samemu. Prawda, żeśmy do społeczeństwa, wśród którego żyjemy, stosować się winni, liczyć się z niem, ale nie wolno nam zstępować do jego poziomu, z niem się równać, bo myśmy winni wszędzie i zawsze zostać sacerdotes. Felices sacerdotes, wola św. Wawrzyniec Justiniani, si sacerdotaliter vixeritis. To niebo nasze, z którego nam spadać nie wolno. Myśmy zawsze winni zostać słońcem, nigdy ognikami błędnemi; nam nie wolno przybierać błędów społeczeństwa, bo nikogo z społeczeństwa nie pociągniemy, nie oświecimy, nie rozgrzejemy. W smutnych kolorach przedstawia św. Bernard ześwieczczonych kapłanów: Sacerdotales viros quaerimus, qui plures habemus sacerdotes: plures, inquam, numero, non merito; simulatione, non fide; specie, non virtute; commixtione corporali, non vinculo spirituali; carnis adjunctione, non cordis unitate. Sunt enim lotis manibus: tamen illotis operibus."

Świat goni nieraz za nami, bije poklaski, aby nas poniżać. Gardzi jednak kapłanem, kiedy nie lepszym go widzi od siebie. Prostaczek skargi zawodzi, kiedy się zawiódł na kapłanie i czystości jego. I na salonach wielkich i w chacie wieśniaczej i w radzie narodów i w senacie ma być kapłan odziany wszystkiemi cnotami, innym na przykład życia cnotliwego. Wielki autor złotej książki „o naśladowaniu Chrystusa", żąda, aby „jego obcowanie nie było z ludźmi światowymi, o rzeczach pospolitych, lecz z aniołami w niebie, lub mężami doskonałymi na ziemi."

„A niech ani od modlitwy, ani od ofiary świętej nie ustawa, ażby łaskę miłosierdzia znalazł."

Na wysokości stanowiska tego czasu stać mu trzeba na straży, na wieży zamku, w którym go Bóg postawił, aby nieprzyjaciela zawsze miał na oku, a do łamania jego siły umiał zręcznie wzywać i nawoływać i sam schodził do walki i szedł na czele w przyłbicę wiary i miłości Bożej ubrany. A z szeregów wojska odbrzmiewać będzie pieśń niezwyciężonych:

Ztąd wedle ciebie tysiąc głów polęże,
Ztąd drugi tysiąc, ciebie nie dosięże
Miecz nieuchronny, a ty przecież swemi
Oczyma ujrzysz pomstę nad grzesznymi.

Swiadectwa protestanckie o dzisiejszym protestantyzmie.

(Dokończenie.)

7. Niemoc protestanckiego Kościoła w chwili obecnej. Po tem wszystkiem, cośmy przytoczyli, dziwić się nie można, że protestancki „Kościół“ w chwili obecnej mało bardzo rozwija działalności moralno-religijnej, a nawet, jak najlepsi jego przyjaciele ubolewają, powalony jest zupełną niemocą. I w istocie jakżeż wygląda stan ich wyznania i wewnętrzno-kościelne życie? Jakież rozwija socyalne działanie? Posłuchajmy świadków:

a) Co się tyczy wierności dla wyznania i wewnętrzno-kościelnego życia, przytoczymy najprzód następujące wywody Stöckera (z jego *Deutsch Evang. Kirchenzeit.)*:

„Jeśli tak rzeczy dalej pójdą jak dotąd, to czeka nas niezadługo gorąca walka o stan wyznania naszego Kościoła. Przypadek Harnaka na północy, przypadek Schrempfa na południu są tylko pierwszemi sygnałami do straszliwej walki duchów, przy której początku stoimy. Niech się nikt tem nie łudzi, że zewnętrzne zniknięcie sprawy Harnaka z powierzchni i porządku dziennego sprowadziło pewien spokój i że osobiste oryginalności ruchu Schrempfowego powściągnęły dalszy jego rozwój. Nie mamy przed sobą żadnego zawieszenia napaści wymierzonych przeciw wyznaniu, lecz cichą i nieustanną walkę. I błądzi, kto myśli, że przez rozporządzenia kościelnych władz albo przez objawy woli ze strony książęcych osobistości zostanie rzucona na szalę jaka stanowcza decyzya. Nadto prąd przeciwko starej wierze w naukowej teologii i w młodszym świecie teologów jest zbyt mocny. Zdecydowana lewica, krytyczna teologia pośrednicząca i szkoła Ritschla dążą wszystkie do osłabienia wyznań w ich znaczeniu dla wiary, złamania ich wpływu w duchownym urzędzie. Mimo wielu istotnych różnic, podają sobie już teraz zwolennicy niebieskiego czasopisma (Beyschlag) i „chrześciańskiego świata“ przyjaźnie dłonie do wspólnego działania; i liberałowie kierunku jenajskiego, gdy domowe spory i trudności z niewygodnymi Ritschlianami usunięte zostaną, nie mogą nic innego uczynić, jak zawrzeć z nimi przymierze w celu zwalczania kościelno-prawnego stanu wyznania. Szkoła Ritschla zaś nie chce być i pozostać samym tylko teologicznym kierunkiem. Chce ona zyskać znaczenie w Kościele, pracować, w praktykę wnijść i swym ideom drogę utorować

do ich przyjęcia. Jakkolwiek uznania godną jest ta dążność sama w sobie, stawia ona nas przecie przed kwestyą, co się ma stać ze starą wiarą i ze staremi wyznaniami, i nagli nas do decyzyi. Chrześciaństwo bez faktów objawienia i chrześciaństwo z biblijnemi rzeczywistościami, Kościół z wyznaniem o nadprzyrodzonem narodzeniu Chrystusa, o wniebowstąpieniu i ponownem przyjściu Syna Bożego i Kościół bez tego wyznania o tych wysokich artykułach boskiego majestatu, to są dwie zupełnie różne rzeczy. Spoczywające w nich przeciwieństwo musi zaś w przyszłości jeszcze bardziej się zaostrzyć. Dzisiejsi zwolennicy szkoły Ritschla wyszli po większej części ze starokościelnych domów, ze staroluterskiej ortodoxyi. Ale niech tylko dorośnie rodzaj teologów, który jedynie z tej krytycznej epoki i z wątpliwości o faktach pochodzi, a wnet przekona się każdy, że wiara się zmniejszy i zapanuje coraz więcej samo tylko negatywne stanowisko duchów. Niejasny obraz Zbawiciela, który każdy według swego widzimisię bada i według swej religijnej potrzeby maluje, nie jest nawet zdolen spłodzić stałej osobistej wiary, a tym mniej podstawę wiary dla jakiego Kościoła ludowego stworzyć. Tak się zapatrujemy na nasze położenie i dla tego uważamy za obowiązek wypowiedzenia bez ogródki całej prawdy...

„Nigdy poprzednio Kościół reformacyi nie stał w takim ogniu pocisków jak obecnie w Niemczech! — Uczony świat z bardzo nielicznemi wyjątkami zupełnie stał się obcym dla Chrześciaństwa; doświadczyliśmy raz po raz, że sławne duchy nie umiały już wcale dziesięcioro przykazań. Gwiazdy pierwszorzędne na polu nauki w rzeczach chrześciańskich tak są nieoświecone, że w zupełnych żyją ciemnościach. Tak zwany wykształcony świat znowu — zamożni, przemysłowcy, urzędnicy — stoją, z wyjątkiem pojedyńczych mężów i okolic, w obec Kościoła zupełnie obojętni. Ta klasa wyższa dziesięciu tysięcy, miarodawcze skutkiem majątku i wykształcenia klasy, jak je próżna prasa tak chętnie nazywa, patrzą z trwogą jak socyalne moce przewrotu idą do szturmu; nie chcą nawet widzieć utrwalonego starego porządku rzeczy przez własne uznanie albo przez utwierdzenie nowe chrześciaństwa. — Mały obywatel widzi się przez potop kapitalizmu na suchym osadzony piasku; ma on niekiedy poczucie tego, że brak mu błogosławieństwa Bożego i woła w takich chwilach o pomoc z góry. Lecz jego prasa filistrowa pozbawiła go wszelkiej wiary w życie nadprzyrodzone. — Stan robotniczy, mianowicie w wielkich miastach i okolicach fabrycznych, gdzie się rozstrzygają jego losy, jest częstokroć zupełnie wyzuty z kościelnego usposobienia. Zachodzą przypadki, że z 500—600 robotników w jakiej fabryce jeden tylko jeszcze jedyny

idzie do kościoła. Najprzód oderwane od kościoła, następnie wyzute z chrześciaństwa, w końcu zdemoralizowane zupełnie szerokie koła ludu są tylko z nazwiska chrześcianami, a jeśli ich kto powoła do wystąpienia z Kościoła, to nawet nie mają dosyć religijnego interesu, aby ten ostatni krok uczynić. — Szczególniej młodzież chrześciańskich ludów popadła w straszliwe wyuzdanie. Jestto zjawisko smutne w całym dziś świecie, a jest ono ze wszystkich znaków czasu najgroźniejsze. I napróżno pytają się mężowie stanu i Kościoła, jak temu zaradzić..

„Największem pewnie złem w naszej ojczyznie jest to, że protestantyzm tak jest rozdarty. W tem też leży najgłębsza przyczyna jego niemocy, bezwładności. Nie jest on jednomyślnego zdania, nie posiada silnego przekonania, jednolitej działalności. Ani w obronie wiary reformatorskiej, ani w przymierzu przeciw antyreformatorskim mocom nie zdolen jest skupić i zjednoczyć swych członków. Kościół, który dwom przeciwnym, nawzajem się wykluczającym kierunkom wiary, rozdaje ambony i urzęda, nie jest wart istnieć. Musi wegetować bezsilny i wieść żywot dysputowania. Życie ludowe przenikać, nieprzyjaciół Chrześciaństwa zwyciężać, przeciwników reformacyi pokonywać nie zdolen."

O tym samym przedmiocie pisał także w Stöckera gazecie kościelnej pewien pozasłużbowy major:

„Brak religijnej energii w ewangelickich Niemczech jest, tak co się tyczy uświęcenia jak i chrześciańskiej działalności miłosiernej, faktem, o którym bodaj kto może wątpić. Na dowód tego przytaczamy to, co następuje: W ilu parafiach zdoła pastor choćby tylko 50 procent konfirmowanych dzieci zbierać na konferencye? — Alboż ci, co pomiędzy nami odwiedzają kościoły, nie są po największej części chrześcianami niedzielnymi, tj. ludźmi, którzy sądzą, że dostatecznie chrześciaństwo swe udowodnią, gdy raz po raz w niedzielę do kościoła zajrzą, dwa razy do roku wezmą udział w Komunii i uczciwe po obywatelsku życie wiodą? Jak rzadko zdarzy się znaleźć po naszych ewangelickich parafiach ludzi, dla których nie tylko obowiązkiem, lecz radością serca i potrzebą jest serca codziennie odczytywać ustępy z ewangelii, starać się usilnie o uświęcenie, służyć Panu i poświęcać się dlań w dziełach miłości? — W iluż gminach ewangelickich w Niemczech parafianom wytrwale i z powagą te obowiązki na serce bywają kładzione, do spełnienia tych obowiązków sumienie pobudzane? W ilu gminach rości pastor, do czego prawnie jest zobowiązany, pretensye do pomocy w kościelnem działaniu reprezentantów i starszych gminy? — O iluż synodach można powiedzieć, że wykonują jakikolwiek dostrze-

galny wpływ na popieranie i rozwój kościelnego, religijnego i moralnego wpływu albo ten wpływ wykonywać na seryo usiłują? — Ileż jest stowarzyszeń dla wewnętrznej missyi w Niemczech, w których nie tylko zarząd albo jedynie tylko przewodniczący jego, lecz także — a to być powinno — wszyscy członkowie stowarzyszenia są czynni? — I zkąd to pochodzi, że pod tym względem w ogóle w ewangelickich Niemczech tak bardzo smutnie wygląda? Po prostu ztąd, że nasi młodzieńcy i mężowie, nasze panny i panie, mianowicie pierwsze, w większej daleko liczbie, nie pozostali w związku z Kościołem, Kościół zaś też za mało, a często bardzo prawie nic nie uczynił, aby ich dla kościelnej współpracy i chrześciańskiej działalności miłosiernej wychować — i do tego zobowiązać.“

b) Smutne skutki moralne tego niekościelnego usposobienia maluje nam Stöcker, dając obraz na posiedzeniu berlińskiej missyi miejskiej o stanie religijnym protestanckiego Berlina:

„Osobistość podkopuje i marnuje szczególniej rozwiozłość cielesna i pijaństwo. »Mój Bóg mieszka w sklepie«, powiedział pewien pijak — miał na myśli swego knajpistę — a to tu, wskazując na napełnioną flachę, — »to czyste słowo Boże.« Robotnik, który po długiem bezrobociu dostał nareszcie pracę i zapłatę, przepił cały zarobek tygodniowy, nie przypomniawszy sobie, że rodzina jego czeka na kawałek chleba. Takie samo spustoszenie sprawia wszeteczeństwo. Pewien młody człowiek w 20 roku życia miał już 4 dzieci, dwa od dwóch różnych dziewczyn i bliźnięta z zawartego właśnie małżeństwa. Inny związek małżeński składa się z 28letniego męża i 29letniej żony z trojga dziećmi po lat 11, 9 i 3; małżeństwo to rozpoczęło się dziko, gdy mężczyzna miał lat 17 a niewiasta 18. W trzeciej rodzinie za pozwoleniem rodziców wszystkie trzy siostry oddają się nierządowi; jedyny syn, zresztą dobry rzemieślnik, został kuplerem. W czwartym domu bije się ojciec ze synem o jednę nierządnicę. Że przy takiem i tak bardzo rozszerzonem zepsuciu przepaść czeka społeczeństwo ewangelickie, jest jasnem. Przy tem musi życie rodzinne w pewnych kołach im dłużej tem bardziej moralnie i religijnie upadać. »Niech was Bóg błogosławi«, powiedział sąsiad do pary, która szła do urzędu stanu cywilnego. »Idziemy w imię trzech djabłów«, brzmiała odpowiedź. Że wiele takich małżeństw poprzestaje tylko na ślubie cywilnym, to jeszcze mniejsze złe, ale to wewnętrzne zdemoralizowanie jest najgorsze. Dowodem na to wzmagające się w liczbę rozwody, oznaczające bankructwo domowego życia, jak samobójstwo jest bankructwem osobistego życia. Naturalnie wpływ tego sięga w socyalne i ojczyste stosunki, wyhoduje przewrot i bez-

prawie, obrazę majestatu i anarchizm, choć u nas jeszcze nie bywają rzucane dynamitowe bomby. Najsmutniejszy jest stan moralny młodzieży. Liczba karanych dzieci straszliwie się wzmaga. Missyonarze miejscy, którzy w wielu gminach odwiedzają ich rodziców, są przerażeni tą obojętnością, z jaką oni patrzą na występki i zbrodnie swych dzieci. Że dzieci swych rodziców biją, zdarza się to często. Nic na to nie poradzimy, odpowiadają ojciec i matka, gdy im się przedstawia nędzę moralną ich dzieci. Chłopak mający lat 14 mówił: przed konfirmacyą byłem złodziejem kieszonkowym, po konfirmacyi będę kuplerem. Matka zauważyła do tego z pewną dumą: Teraz to tylko popisuje się gębą, ale gdy będzie miał lat 18, będzie dokazywał pięścią. I ten hultaj został konfirmowany."

c) Bezwładność protestanckiego Kościoła pod względem socyalnym przyznaje Stöcker dość często. Pisze on np.:

„Wzburzenie w ludzie, socyalne i antysemickie agitacye, przypływają i odpływają, lecz kościół ewangelicki siedzi cichutko w zakrystyi, nie dla tego, iżby w swej religijnej wzniosłości z owemi prądami nic nie chciał mieć do czynienia, lecz że sobie nie dowierza, aby zająć jakieś stanowisko w obec tego. Niemcy były w ostatnich dziesiątkach lat areną największych walk duchów, którzy na rozwój chrześć. ducha i ewangelickiego chrześciaństwa wywierały wpływ wielki w skutkach. Liberalizm i radykalizm, socyalizm i antysemityzm wystąpiły z tak ogromnym wpływem na życie niemieckie, że i protestantyzm jest przez to w wysokiej mierze dotknięty. Trudnoby jednak było podać cośkolwiek, przez coby zarząd kościelny usiłował owym mocom stanąć naprzeciw i nadać im kierunek ku chrześciaństwu. Katolicyzm i żydostwo, każde w swój sposób, działa z wytężeniem wszelkich sił, osięgają też wiele i wprawdzie wszystko w przeciwieństwie do wierzącego protestantyzmu. Protestantyzm, któremu przecie duchowa piecza nad Niemcami jest powierzona, nie pragnie niczego i nie osięga niczego.

„Kwestya socyalna przez długi czas przeszła nad ewangelickim Kościołem do porządku dziennego. My ewangelicy staliśmy prawie po za tym olbrzymim ruchem, do którego koniec tego i początek przyszłego wieku należy. Nasi teologowie i pastorzy, przełożeni kościelni i świeccy, najwięcej najpobożniejsi, sądzili, że nas socyalny świat nic nie obchodzi, że inne wpływanie nań jak przez pojedyńcze chrześciańskie osobistości nie jest biblijnem. Zapomniano o tem, że, jeśli Kościół nie ma przytem nic do mówienia, musi wyrzec się zadania oświecania chrześciańskiego świata swojem światłem,

solenia go swoją solą. Protestantyzm był tak przyzwyczajony do uważania za jedyne swe powołanie działanie nauczycielskie i miłosierne, że powierzone mu od Boga kierownictwo ludu w moralnych rzeczach wypuścił z ręki i pozostawił je chętnie świeckiej zwierzchności, która do tego ani powołania ani zdolności nie posiada.

„... Nawet w pasterstwie dusz traktuje się odmiennie posiadających a ubogich; grzech małych bywa karany, wielkich zamilczany; honoracyuszów pielęgnuje się troskliwiej aniżeli rodziny sług i robotników, nie mówiąc już nic o miejskich stosunkach. Cały sposób rządzenia Kościołem wychodzi więcej na to, aby pozostawać z wykształconymi, choć ci zdala od wiary się trzymają, w związku, aniżeli zajmować się biednym chrześć. ludem. Idzie to aż do sposobu kazania. Przecież zadawalibyśmy sobie więcej trudu prawienia kazań popularniejszych, gdybyśmy zważali więcej na lud. Dla tego z ambon słyszy się bardzo mało, a z katedr jeszcze mniej. Czego nasz Kościół potrzebuje, to serca ludu. Lecz jakżeż pozyskać je można bez popularnych kazań i pasterstwa dusz?... Kościół może znowu dojść do tego, że będzie societas, obcowanie Świętych, jeśli go państwo przymuszać nie będzie do tego, żeby wedle przepisów było wspólnością świętych i nieświętych, wierzących i niedowiarków. Wtedy dopiero będzie znowu chrześć. Kościołem, gdy Chrystus w nim będzie rządził, a nie względy na książąt i ministrów, na polityczne partye i racyą stanu. Dziś zbyt często chodzi tylko o łaski, wielkie dochody i ordery; wprzódy chodzić powinno wyłącznie o Boga, wiarę i dusze.“

Beyschlag mówi w swojem czasopiśmie o chwiejnem, raz po raz przewrotnem stanowisku, jakie duchowni ewangeliccy zajmują w obec socyalnej demokracyi. O tym przedmiocie wypowiedział protestancki kandydat na pastora, von Wächter na pewnem zgromadzeniu następujące zdania:

„Cały zastęp pastorów pisał do mnie listy, w których oświadczają, że żałują, iż mnie Kościół ukarał, a wielka gazeta ubolewała, że Kościół tak wielu niewierzącym duchownym daje spokój i wszystko robić pozwala, a mnie ukarał. Nasz Kościół nie jest już żadną wolną religijną wspólnością, w którym ten coś znaczy, co jest religijny. Nasz Kościół jest Kościołem krajowym, Kościołem państwowym, nasi pastorzy mianowani są po części i opłacani przez państwo, dla tego muszą gębę trzymać, albo swego stanowiska się zrzec. Tysiące silnych ludzi chciałoby chętnie pracować, lecz nie mają żadnej pracy, tysiące córek naszego ludu musi się dla braku pracy i nędzy sprzedawać. Katolicy proboszczowie patrzą w tym punkcie daleko jaśniej aniżeli lu-

terscy. Zkąd to pochodzi? Ponieważ po większej części pochodzą z ludu i nie pobrali bogatych żon, nie mają bogatych fabrykantów i wielkich finansistów za szwagrów.“

„Cóż tedy dziwnego, że u wszystkich, którzy wartość religii w pierwszym rzędzie mierzą podług jej działania moralnie uszlachetniającego, protestantyzm coraz i coraz bardziej na szacunku traci. Pogarda dla protestantyzmu, jako dla kierunku duchowego, który nic zdziałać nie umie, wzmaga się nawet u tych, których się oszczędzaniem pozyskać chce.“ Tak pisze Stöcker w swej gazecie kościelnej.

d) Że przy takiej niemocy „Kościół“ protestancki tak się mianowicie słabym okazuje, gdzie uległość od początku jego istnienia stanowiła jego największą siłę, dla możnych tego świata, zadziwiać nikogo nie może. Nad dwoma przykładami takiej słabości z nowszych czasów nie mogą szczerzy protestanci zadosyć ubolewać. Dotyczy to zmiany wiary heskiej księżniczki, która poszła za mąż za cara i pogrzeb Bülowa. O pierwszym pisze *Deutsch Evang. Kirchztg.*:

„Dwie córki wielkiej księżnej heskiej Alicyi porzucają swą ewangelicką wiarę i uginają się przed prawem, które rosyjskiej cesarzowej wydaje się twardem i niesprawiedliwem a przez własną matkę jako nietoleranckie i despotyczne jest piętnowane. Spodziewaliśmy się, że hańba zmiany wiary z jakiegokolwiek innego powodu jak z najgłębszego przekonania będzie oszczędzona naszemu ewangelickiemu Kościołowi, naszemu niemieckiemu ludowi od czasu onego stanowczego i pomyślnym skutkiem uwieńczonego oporu meklenburgskiej księżniczki. Niech nam nie mówią, że carowa rosyjska do rosyjskiego Kościoła należyć musi — i cóż nas to obchodzić może? A więc że tam za granicą takie żądania stawiają, to tu stosować się do tego trzeba i straszny grzech popełnić, zaprzeć się przed ludźmi swej ewangelickiej wiary? Nie osłabia zaiste wcale tej ciężkiej winy takiego zaprzania się wspomnienie na niestety tak długi szereg niemieckich księżniczek, które ustąpiły przed tak „nietoleranckiem, niesprawiedliwem i twardem“ żądaniem. Wspomnienie to musi dziś jeszcze każdemu Niemcowi twarz rumieńcem wstydu oblewać; niewypowiedzianie boleśnie ciąży myśl o tych odstępczych współwyznawczyniach na sercu każdego wiernego członka naszego ewangelickiego Kościoła. Do tego za dni naszych nowy przyłącza się moment, który przy tak srogiej zmianie wiary w nas wszystkich w niemiecko-ewangelickim Kościele gniew, wstyd i boleść powiększa, a w równej mierze winę protestantki pomnaża, że najdroższy skarb, jaki człowiek posiada, porzuca dla korony. Wszyscy jesteśmy świadkami, w jak niesłychany sposób nasza ewangelicka wiara w pro-

wincyach bałtyckich gwałcona bywa; a my stać musimy spokojnie i z zawiązanemi rękami przyglądać się temu gwałtowi sumień i prześladowaniu wiary, a nadto jeszcze skazani jesteśmy patrzeć na to opłakane widowisko, jak niemiecka i ewangelicka księżniczka z powodów li tylko zewnętrznych zbiegiem jest do Kościoła, który jest prześladowcą wiary, w której sama wychowana została, i którą w dniu konfirmacyi uroczyście wyznała.“

Co do przypadku Bülowa wyraża się *Detsches Protestantenblatt* jak następuje:

„Uroczystość pogrzebowa przy pochowaniu zwłok Hansa v. Bülow odbyła się 29 marca w kościele św. Michała. Główny pastor Behrman mówił o działalności artystycznej, charakterze zmarłego i podał jego życiorys. Przedstawiając jego charakter musiał mówca zaznaczyć, że zmarły nie miał świadomego chrześciaństwa, chociaż swą umiejętność wywodził od wyższej jakiejś potęgi i mocy. Kościelnym nie był Bülow z pewnością. Dla tego nadesłano do gazety zapytanie, czy wbrew dotychczasowemu zwyczajowi hamburgskiemu, według którego tylko senatorowie, pastorowie i może inne jeszcze osoby urzędy kościelne posiadające do kościoła bywają wnoszeni i uroczystości pogrzebowe nad ich trumną się odbywają, także uroczystości pogrzebowe nad człowiekiem wcale kościelnie nie usposobionym do Kościoła należą. Czyż ogród konwentu, w którym zmarły na końcu występował, nie był do tego stosowniejszy? Ale dozór kościelny u św. Michała uchwalił wszystkim pogrzebom otwierać kościół, kto tylko zażąda. Teraz zdaje się, że ta uchwała w zbyt wielkim pospiechu powzięta została, aby umożebnić uroczystość pogrzebową dla Bülowa. Że taką ogólną bardzo niebezpieczną powzięto uchwałę, aby przypadek Bülowa tak pomyślnie załatwić, zasługuje hamburgski protestantyzm przed całym światem na zarzut nieuniewinnionej nigdy słabości.“

e) Także najzacieklejsze i najzażartsze napaści protestantów w chwili obecnej, mianowicie „ewangelickiego związku“ na wszystko katolickie, a zwłaszcza na Jezuitów i na usiłowania katolików wywalczenia na wszystkich polach równouprawnienia, znajdują tu swe wytłomaczenie: wypływają one bowiem ze strachu przed potęgą wiary i Kościoła katol. a poddaje go świadomość własnej niemocy. *Neue Zeit* ogłosiła np. w sprawie Jezuitów list berliński, w którym czytamy następujący ustęp:

„Lutra i Loyoli walki na słowa były sobie podobne jak jedno jaje drugiemu. Wyrzeczenia, jakie przypisują pojedyńczym Jezuitom w sprawie mordu tyranów, posłuszeństwa niewolniczego, wolnej moralności

płciowej, to znajduje się także, przynajmniej tak ostro powiedziane a może jeszcze ostrzej u Lutra i innych protestanckich Ojców Kościoła. Przeciwko lenistwu i kradzeniu czasu przez stare zakony mnichów piorunował tak samo Loyola jak Luter; odrzucał również nadmiar religijnych praktyk. I że z wolnością Chrześcianina w zakonie Jezuitów lepiej stało, aniżeli pod despotami, których Luter obdarzył władzą biskupów krajowych, tego się można przynajmniej o tyle z Rankego nauczyć, że słusznie podniósł, iż zakon Jezuitów obok swej ścisłej karności nie tylko „rozwojowi indywidualnemu się nie sprzeciwiał, ale go popierał.“ Ta jedna tylko była różnica, że Luter był mnich niemiecki a Loyola hiszpański żołnierz, że Luter swój kościół w „starej wsi“ Wittenberdze, jak sam mówi in termino civilitatis, na krańcach cywilizacyi utworzył, a Loyola swój zakon w Rzymie, centralnym punkcie ówczesnej cywilizacyi. Rzymski jezuityzm prześcignął nieskończenie niemiecki protestantyzm i w szczególniejszej wściekłości protestanckich kierunków właśnie przeciw zakonowi Jezuitów tkwi tylko pożerająca zazdrość zbankrutowanych kramarzy w obec wielkiego kupca posiadającego zasoby do płacenia.“

Nawet samemu odważnemu Willibaldowi Beyschlagowi serce się ściska na myśl o możliwym powrocie Jezuitów i dręczy go bardzo troska o istnienie swego „Kościoła.“ Gani przepowiednią w *Christliche Welt*, „że Jezuici powrócą“ i sądzi, że podobne twierdzenia „osłabiają protestancki opór.“ A dalej mówi:

„Któżby chciał przepowiedzieć, że lepsze zrozumienie i pojęcie u naszych rządów się nie utwierdzi i że obecny system rządowy, po którym autor przywołanie Jezuitów jako konsekwencyą oczekuje, nie poprawi się? Nie trzeba być pessymistą i nie malować djabla na ścianie. Łatwo to powiedzieć: jedynym zwycięzkim sposobem walki przeciw Rzymowi jest przecież wewnętrzne umocnienie ewangelickiego Kościoła i ewangelickiego przekonania jego członków: — gdyby to umocnienie, nad którem od dawna pracujemy, dalo się tak zrobić przez jednę noc!“

Tenże Beyschlag oświadczył na jeneralnem zebraniu w Bochum:

„Rzymskiemu Kościołowi w niemieckich krajach dawać wolność według jego zapatrywania, znaczyłoby to skazać na zagładę tego, co przez wiekową pracę i ciężkie ofiary zostało zdobyte.“

Również i Stöcker lęka się. Pisze on w swej *Kirchenzeitung:*

„Tymczasem przez handlowanie i targowanie się z centrum i Polakami obniża się poziom idei państwowej. Aby Jezuici powrócić mieli, w to oczywiście nie wierzymy. Ale to jest możliwem, że przyznane

zostanie żądane równouprawnienie i wysocy urzędnicy w ministerstwie kultu z pomiędzy katolików mianowani będą, co daleko zgubniejszem być może, aniżeli powrót zakonów."

Pismo św. ma słuszność: non est ira super iram *mulieris.* Im słabszy ktoś, tym bojaźliwszy i złośliwszy.

f) Tą niemocą tłomaczy się z drugiej strony tolerancya protestanckiego „Kościoła" w obec niewiary we własnem łonie. Że jeszcze za Chrześcian uchodzą i młodzież teologiczną uczą ci, co w bóstwo Chrystusa nie wierzą, jest dość znanem. Ale czegoż jeszcze doczekać możemy, kiedy zaszedł taki przypadek „Schwalba", który rumieniec wstydu wywołuje na czoła protestantów. Czytamy o tem w *D. E. Kirchenztg.*:

„Około Bożego Narodzenia wyszło z druku dziełko predygiera ewangelickiego, znajdującego się jeszcze w urzędzie, który przed swojem nazwiskiem najwyższy predykat honorowy ewangelickiej nauki, Dr. theol. wypisuje, dziełko, które z pod pióra każdego reformowanego żydowskiego rabina wyjśćby mogło. Moryc Schwalb odpowiadał w szeregu kazań w obec swojej gminy na pytanie: Czy Jezus jest Zbawicielem? stanowczem „nie." Nie osobiste znaczenie, jakiego zażywa autor, zwracać musi oczy nasze na to najnowsze ogłoszenie tego teologa, lecz niewypowiedzianie zawstydzający fakt, że takie kazania z ewangelickiej ambony mogły być wygłaszane, a nie podniósł się przeciw temu szturm oburzenia w ewangelickim Kościele, i urząd kościelny bremeński nie widział powodu wyjścia ze swego obojętnego stanowiska. Nigdy jeszcze zapewnie pojęcia najradykalniejszego kościelnego liberalizmu z taką otwartością nie były głoszone z ambony. Gdyby „związek ewangelicki", dla którego w ogóle mamy sympatye, podnieść zechciał raz głos swój przeciwko takim z lewicy pochodzącym wyrzeczeniom, toby wielu swoim „wątpliwym przyjaciołom" ułatwił ufność, że położył sobie rzeczywiście za zadanie „utwierdzenie i obronę ewangelickiej wiary", a nie tylko samą polemikę przeciw Rzymowi.

„W jednem z tych kazań, które powiedziane zostało w Boże Narodzenie, a w którem o narodzeniu Zbawiciela ani słówkiem nie wspomniano, Schwalb swoje stanowisko określa sam w następujący sposób: »Burzymy bardzo dużo, co dotychczas u wiernych uchodziło za nietykalne. Przeczymy powadze Biblii, widzimy w Biblii prawdę i błąd, dużo, bardzo dużo ludzkich niedoskonałości; nie uważamy się za związanych w niczem przez jakiekolwiek słowo Biblii. Nie wierzymy w cuda opowiedziane przez Biblią, owszem przeczymy im zupełnie stanowczo. Wszystkie biblijne opowiadania cudowne wydają nam się albo jako le-

gendy albo jako alegoryczne powieści. Nie wierzymy, że Jezus był Bogiem Synem, nie wierzymy, żeby był Bogiem człowiekiem, nie wierzymy, żeby był doskonałym człowiekiem, nie wierzymy, iżby był wolny od wszelkiego błędu, od wszelkiego grzechu. Ani jego słowo, ani jego życie nie jest dla nas pod żadnym względem miarodawcze. Jest on dla nas wielkim prorokiem pomiędzy wielu innymi.« Jeśli się to mówi z mównicy na socyalno-demokratycznem zebraniu, to jest bolesnem; że coś podobnego można głosić z ewangelickiej ambony w Święto Bożego Narodzenia, jest niesłychanem. Protestantyzm musi posiadać odwagę odmówienia takim błędom, wywracającym wszelkie podstawy, swych ambon i ołtarzy. Zdaje się jednak, że daleko jesteśmy od tego, aby zabrano się do rozwiązania tej piekącej kwestyi choćby w pojedyńczych Kościołach krajowych."

Nie tak bardzo złe, ale w każdym razie dość złe są dwa przypadki słabości, które się wydarzyły w nowszym czasie. Badeński duchowny Gottfr. Schwarz ogłosił „60 tez przeciw błędnym naukom Chrześciaństwa." Pomiędzy niemi znajdują się następujące zdania:

„Że światu w Jezusie Chrystusie pojawił się ideał człowieka, na tem polega łaska Boga i przebaczenie grzechów. — Ponieważ nauka o Trójcy znosi ewangelią, odtrąca ona ludzkość od źródła życia i jest herezyą gubiącą dusze. — Nauka o zasługach Chrystusa opiera się na nauce o Trójcy i już dla tego sprzeczną jest z ewangelią. — Ewangelia Jezusa Chrystusa znosi się także przez naukę o Kościele, i to że gmina Chrystusowa jest zewnętrznym organizmem, i przez naukę o Sakramentach."

Vossische Ztg. żąda przy tej okazyi „wolności nauczania dla duchownych", jeśli:

„odnośny duchowny uważa się w sumieniu obowiązanym, to swoje poznanie, po którem odnowienia chrześciańskiego życia po gminach się spodziewa, ile możności jak najdalej rozszerzać — i tyle w każdym razie w tej nadziei jest uprawnionem, że jawne odrzucenie przestarzałej dogmatyki uważa za więcej pożyteczne dla życia gmin, aniżeli to wieczne włóczenie dławiącego ciężaru tradycyi — jeśli sądzi, że według swego ślubu przy ordynacyi do religijno-moralnego podniesienia powierzonych mu dusz, do doprowadzenia nauki kościelnej do biblijnej prostoty także i pisemkami ulotnemi przyczyniać się musi."

„Sądzimy", zauważa do tego *Kreuzzeitung*, „że każdy nawet niechrześcianin musi uważać, iż to pojęcie wywraca wszelkie moralne pojęcia. Jeśli duchowny tak jawnie od zasadniczych nauk swego Kościoła się odstrychnął, to może pozostać uczciwym i przyzwoitym człowiekiem,

lecz musi wtedy otwarcie urząd swój złożyć. Jeśli do tego nie ma odwagi, to go obrońcy jego wskazywaniem na „sumienie“ i ślub ordynacyjny uniewinniać nie powinni. Znaczy to niesumienność uznawać za sumienność a wiarołomstwo za wierność! Lecz jakież zamieszanie panuje u naszych liberałów w głowie i sumieniu, dowodzi usilne żądanie *Voss. Ztg.*, wystosowane do badeńskiej najwyższej rady kościelnej, aby pozostawiła owego duchownego odpadłego od chrześć. wiary w urzędzie, gdyż rząd kościelny »nie zdoła się utrzymać przy szturmie coraz gwałtowniejszym ortodoxyi.«

„Kto się trzyma wiernie wiary Kościoła, ma być przez zarząd tego Kościoła zwalczany, kto wiarę Kościoła, w którym urząd sprawuje, publicznie zaczepia, zasługuje na obronę ze strony władzy — i to się nazywa etyką kościelnego liberalizmu.“

Drugi przypadek dotyczy prof. Scholza w Berlinie, który na jeneralnem zebraniu w Bochum proponował „te liczne artykuły wiary zastąpić jednym.“ *Voss. Ztg.* bardzo chwali profesora i mówi: „Jeśli Chrześciaństwa nie można szukać w rzymskim Kościele niewolniczym, to można je znaleźć tylko we wolnem postanowieniu i niezależności od dogmatu.“ Z tego dilemma my katolicy możemy być zadowoleni. Lecz zkąd to przyszło, że na zebraniu nikt nie protestował? Gorzko skarży się na to *Kreuzzeitung.* Pisze ona:

„Tego »dalszego rozwoju« ewangelickiego Związku obawialiśmy się od początku. Częstośmy mu przedstawiali, że źle sądzi, iż zadość uczynił w celu utrzymania ewangelickiego Kościoła, gdy ustawicznie nawołuje do walki przeciw Rzymowi, żadnego zaś niedwuznacznego świadectwa nie składa przeciw niedowiarstwu we wnętrzu ewangelickiego Kościoła. I teraz mówca ewangelickiego Związku stanął otwarcie po stronie przeciwników apostolicum.

„Wprawdzie predygier prof. Scholz wspomniał, że nie jest jego przeciwnikiem; ale jeśli prof. Beyschlag krótko przedtem stare słowo przytoczył: »tak i nie — to zła teologia,« to o prof. Scholz można powiedzieć: »w połowie tak i zupełnie nie,« to daleko gorsza.

„Najgorszem jest niezawodnie, że się nie odezwał przeciw niemu na zebraniu w Bochum żaden protest, choć byli tam zastąpieni pozytywni duchowni. Czyż znowu sądzili, że dla „pokoju“ milczeć muszą. Byłoby to bardzo smutnem.“

A ostatecznie jeszcze opłakania godna słabość kierujących władz, jaka się objawiła w ostatniej fazie ruchu agendowego. Pierwszy projekt nowej agendy był już z pewnością dosyć „liberalny.“ Lecz dla liberałów w stowarzyszeniu protestantów i partyi środkowej zawierał jeszcze

za wiele „prawowierności.“ I nie spoczęli tak długo, dopóki ostatnia resztka osobistego zobowiązania pojedyńczych osób na stary stan wiary nie została wygładzona. W obec nowego „poprawionego“ projektu załamują ręce orthodoxi i nie zapoznają, że stoją przed zupełną ruiną „Kościoła reformacyi.“ Posłuchajmy skarg głównego ich przywódzcy. Stöcker pisze:

„Życzenie, wypowiedziane przez wiele synodów prowincyonalnych, ażeby przy ordynacyi osobiste wyznanie ordynanda na apostolicum było zachowane, nie zostało spełnione w nowym projekcie. Formularz ordynacyi pierwszego projektu został zatrzymany, tak że apostolicum tylko wspomniane, nie wyznane, ani nawet odczytane nie będzie. W ten sposób spełniono życzenia lewicy. To nowe urządzenie tak się przedstawia, że o s o b i s t e w y z n a n i e p o j e d y ń c z y c h w a p o s t o l i c u m z a w a r t y c h f a k t ó w z b a w i e n i a z o s t a ł o z a n i e c h a n e.

„Jeśli w tym punkcie pierwszy projekt usunięty został, nowy projekt przyniósł lewicy niespodziewane spełnienie ich drugiego żądania. Podług tego może być w każdej gminie podczas głównego nabożeństwa zamiast apostolicum odśpiewana luterska pieśń. Gdy nowy projekt stanie się prawem, może pastor, któremuby odczytanie apostolicum przy ołtarzu sprzeciwiało się jego teologii, śpiewem od osobistego wyznania dyspensować. Że liberalne organa gminy liberalnemu duchownemu udzielą łatwo zezwolenie na tę zmianę, wątpić nie można. Tutaj zaś spoczywa możebność n i e p r a w d z i w o ś c i, która nas największą obawą napawa.

„Jeszcze trzecia zmiana w dawnym stanie rzeczy dopełniona jest w nowym projekcie. W jednym z trzech formularzy do chrztu brzmi po odczytaniu apostolicum pytanie wystosowane do chrzestnych: »Czy chcecie, aby to dziecko ochrzcone było w imię Ojca i Syna i Ducha św. i czy przyrzekacie starać się ile możności o to, aby w chrześć. wierze było wychowane, odpowiedzcie: tak« W drugim formularzu to pytanie postawione jest równolegle do innego. — Skutek jest widoczny. Chrzestnych uwalnia się od wyznania apostolicum, zawartego w ich „tak.“ I tu liberalnym pastorom nie będzie żadnej sprawiało trudności zaprowadzenie tej nowej formy; największa część chrzestnych nie zmiarkuje wcale, że zwiedziona została. — I przy chrztach dorosłych brzmi pytanie w jednym formularzu równoległym: »Czy ślubujesz być wiernym wierze gminy Jezusowej i wytrwać w niej aż do końca?« Rezultat również jasny. Zwalnia się dorosłego ochrzconego od osobistego wyznania apostolicum.

„A więc na trzech, a właściwie na czterech miejscach, gdzie dotąd

osobiste wyznanie apostolicum się odbywało, zostało zaniechane albo osłabione. Jak te zmiany bywają osądzane i w tym czasie sporów o apostolicum osądzane być muszą, wiemy. Każdy w tem widzieć musi koncesyą dla przeczących fakta zbawienia. Z tego wnioskować trzeba, że nasz Kościół krajowy nie ufa sobie, iżby miał siłę do utrzymania z dobrem sumieniem wyznania tych faktów zbawienia. Słusznie tedy będzie można powiedzieć w przyszłości, że tam, gdzie apostolicum w agendzie zachodzi, osobiste wyznanie nie jest koniecznie potrzebne. Skutki ztąd trzeba sobie uprzytomnieć. Liturgiczne uzasadnienia tutaj nie starczą. Jasne jest raczej, że biblijna i wyznaniowa prawda została wydana na łup subjektywnej i chwiejnej prawdziwości. Czy w czasie wątpień i przeczenia Kościół to czynić może, niech to każdy ze swojem sumieniem odrobi. Lecz kwestya ta jest największej doniosłości i poważnego znaczenia dla Kościoła reformacyi.“

A mimo to mówił w Bochum wspomniony powyżej prof. Scholz o „sile świat pokonywającej ewangelickiej wiary“!!! Kto przeczytał uważnie świadectwa protestanckie o protestantyzmie, jakieśmy w niniejszej rozprawie zestawili, ten zapewnie nie uwierzy w „tę siłę świat pokonywającą.“ Daleko uczciwiej i słuszniej zapatruje się na tę siłę protestantyzmu teolog protest. Paweł de Lagarde, który w roku 1890 *(Ueber einige Berliner Theologen)* pisał: „Z protestantyzmem w Niemczech jest ostatecznie koniec... Lud nie jest już protestanckim... Protestantyzm w ludzie jest o tyle tylko potęgą, o ile powtarza ludowi miłe przysłowia polityki i życia społecznego. Jest potęgą nie jako kierownik ludu, lecz jako munsztuk wszystkich po za wymaganiami życia pozostałych leniwych i niebezpiecznych szczątek dawnych dni. Kult bohatera Lutra jest tylko maską tych dążności... Nauka uskromniła się z protestantyzmem; historya skończyła z protestantyzmem... Gdziekolwiek protestantyzm w Niemczech nogę swą postawił, zubożały serca... Wszystko przez protestantyzm stało się poziomem... Niech przestaną mówić o protestantyzmie! Takiego nieszczęścia nie można przebaczyć, nie można zapomnieć, tylko w milczeniu utopić.“

O intencyi i attencyi przy administracyi Sakramentów.

Sobór Trydencki, po soborze florenckim, zdefiniował, że intencya ministri jest konieczna do ważności Sakramentów: *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, anathema sit.*[1]) W tym punkcie tedy nie może istnieć jakiekolwiek nieporozumienie pomiędzy teologami katolickimi. Lecz gdy chodzi o zdeterminowanie natury tej intencyi i sposobu jej aplikacyi, nie ma zgodności i dla tego pożyteczną może być praca, przedstawiająca ściśle naukę kościelną o tym przedmiocie.

I. ***Pojęcia ogólne.***

O intencyi.

Definicya. Intencya, w znaczeniu filozoficznem, jest aktem, przez który wola przysposabia i porządkuje skutecznie środki zdolne do osiągnięcia pewnego celu, jaki sobie zamierzyła. Znaczenie jej teologiczne jest daleko szersze: rozumie się ona wtenczas jako wszelki akt, który się dzieje z rozwagą, reflexyą w jakimś celu:[2]) *Secundum quam acceptionem cuncta quae fiunt ex proposito dicuntur fieri ex intentione; et illa tantum, quae a casu fiunt, dicuntur praeter intentionem fieri.*[3])

Intencya tedy jest aktem woli, dążącej wolno do pewnego celu. Różni się ona od attencyi, który jest aktem rozumu, zważającego na jakiś przedmiot lub akcyą.

Podział. Intencya może być aktualna, wirtualna, habitualna i interpretativa.

Intencya aktualna jest aktem wewnętrznym, przez który wola postanawia sobie jakiś cel osięgnąć: chcę odprawić Mszą św. za tę osobę chcę konsekrować hostye w tej puszcze zawarte; chcę odmówić officium; chcę być obecnym na Mszy św. itd.

Ta intencya aktualna jest *explicita*, gdy akt woli zwraca się

---

[1]) Sess. VII c. 11. — Sobór florencki tak sformułował tę naukę: *Omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramenta cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.* (Ad Armenos).

[2]) Intentionis nomine non significamus determinate illum voluntatis actum qui est efficax amor finis, ex quo provenit electio mediorum: sed universali usurpatione significamus propositum sive deliberationem voluntatis. Salmant. *De Sacramentis in genere* disp. 7 dub. 2.

[3]) *Ibidem.*

wprost do celu, który chce osięgnąć: chcę ochrzcić to dziecko; *implicita*, gdy się chce wykonać akcyą, która jest zwrócona ku innej, albo gdy się budzi intencyą, która przypuszcza drugą. Jeśli lekarz niewierzący chrzci dziecko na prośbę otoczenia, i w intencyi uczynienia zadosyć życzeniom i zrobienia im przyjemności, jego intencyą *explicita* jest zadowolnić swych klientów; lecz ponieważ nie może rzeczywiście zadowolnić rodziców, jak chrzcąc na seryo, w tem co czyni, okazuje *implicite* intencyą czynienia tego, co Kościół żąda w takiej okoliczności: i wtedy intencyą rodziców czyni swoją stosując się do ich życzenia.

Nadto intencya aktualna jest absolutna albo warunkowa, wedle tego czy zmierza absolutnie lub warunkowo do pewnego przedmiotu: chcę ochrzcić to dziecko, albo: chcę ochrzcić to dziecko w razie, gdyby jeszcze nie było ochrzcone.

Intencya wirtualna, której nie trzeba pomieniać z intencyą *implicita*, o której codopiero była mowa, ani z intencyą habitualną, jest aktem woli, sformułowanym najprzód aktualnie w sposób *implicite* lub *explicite*, i trwającym w seryi czynności, które są jego skutkiem. Przypuszcza ona tedy intencyą aktualną poprzedzającą, z której wywodzi swój początek. Nadana jej nazwa intencyi wirtualnej, gdy z racyi jej *virtus* trwającej dopełnia się czynność lub czynności zamierzone przez intencyą aktualną. Będzie ona także *implicita* lub *explicita*, absolutna lub warunkowa, według natury intencyi aktualnej, której jest trwałą działalnością. Gdy kapłan ubiera się w szaty kościelne, ma intencyą aktualną, przynajmniej *implicite*, celebrowania Mszy św. i wykonania wszystkich obrzędów św., jakie Kościół przepisuje; roztargnienia później zachodzące nie przeszkadzają mu wcale do kontynuowania celebry, z racyi pierwotnej intencyi, która trwa wirtualnie. I gdyby podczas roztargnienia ktoś go się zapytał, dla czego wykonuje taki obrzęd, odpowiedziałby: ponieważ ten obrzęd przepisany jest przy odprawianiu Mszy św.

Niekiedy teologowie mówią o intencyi aktualnej *implicita* jako o intencyi wirtualnej: tak nazywaliby wirtualną intencyą, na mocy której kapłan konsekruje ważnie hostye zawarte w puszce, którą postawił z rozwagą na korporale, nie myśląc o konsekracyi. Rzeczywiście ta intencya jest *implicite* aktualna, ponieważ z uwagą aktualną kapłan ten wykonał akcyą, zawierającą w sobie implicite wolą konsekrowania. W każdym razie stanie się tylko wirtualną, gdy kapłan jest roztargniony w chwili konsekracyi.

Intencyą habitualną jest trudno ściśle zdefiniować. Teologowie w rozmaity sposób biorą się do tego. Jest to najprzód pewne

przyzwyczajenie (propensio), łatwość, nabyta przez częste wykonywanie pewnych aktów, do spełnienia ich bezmyślnie; gdy np. ktoś odmawia modlitwy drzemiąc.[1]) Jest to nadto intencya, która, gdy naprzód została sformułowana aktualnie, nie została odwołana, lecz faktycznie jest przerwana i nie ma wpływu na akty rozważone. Pozostaje jednak ona w stanie habitus, i może się łatwo odnawiać przez attencyą i w ten sposób stawać się aktualną, przynajmniej implicite, i wpływać na akty. Kapłan miał intencyą odprawić Mszą św. na pewną intencyą, lecz później zupełnie o tem zapomniał: jego intencya nie jest odwołana, pozostaje w stanie habitudinis, lecz w tym stanie nie ma żadnego wpływu na akt celebry.

Intencya habitualna jest wreszcie, jak samo jej nazwisko oznacza, intencyą stałą i rzeczywistą, lecz praktycznie nie aplikuje się do żadnego aktu zdeterminowanego; tę determinacyą otrzymuje tylko przez intencyą aktualną implicita lub explicita. Tak kapłan, wykonywujący urząd pasterski, ma intencyą habitualną administrowania Sakramentów według okoliczności; lecz ta intencya nie odnosi się do żadnego aktu ściśle oznaczonego, pozostaje ogólną a ztąd nieskuteczną. Tak samo kapłan, który przyjął stypendya mszalne, ma intencyą przyjęty obowiązek spełnić; lecz dopóki nie sformułuje swej intencyi, za kogo chce Mszą odprawić, jego intencya pozostaje habitualna: skuteczną dopiero będzie po obudzeniu w sobie intencyi aktualnej praktycznej, która potem może trwać wirtualnie, jeśli tego okoliczności wymagają.[2])

Intencya interpretativa jest raczej presumpcyą intencyi aniżeli prawdziwą intencyą: jest to usposobienie habitualne i ogólne, które pozwala domyślać się, przypuszczać, tłomaczyć sobie intencyą czyjąkolwiek. Dobry chrześcianin nawiedzony zostaje nagle chorobą

[1]) Intentio habitualis est quaedam propensio ad aliquid faciendum ex actibus frequentatis relicta, qualis esse posset in dormientibus, ebriis, amentibus, qui ex assetudine ad certas actiones quandoque, v. g. loquuntur, disputant, orant, etc. Billuart *De Horis canon.* dissert. 2 art. 8 § 8. — Intentio habitualis dicitur promptitudo quaedam operandi ex habitu sive infuso, sive acquisito. Sylvius in 3, qu. 54 art. 8 concl. 6.

[2]) Intentio habitualis dicitur esse quando praecessit voluntas faciendi sacramentum, et postea nullo modo influit in effectum seu in actionem externam... sed eo modo quo censetur habitu manere, tantum concomitanter se habet. Suarez, *de Sacramentis* disp. 13 sect. 3 n. 3. — Habitualis est intentio actualis dudum praeterita, quam quis non retractavit, sed quae non movet ad operandum. Aertnys *De Sacr. in genere* n. 8. — Intentio habitualis ea est quam praecessit voluntas operis faciendi, sed postea nullo modo influit in operationem, quia nec est in memoria vel cogitatione, nec per se, nec per aliud est causa talis actionis. Sylvius in 3 qu. 54 art. 8 conc. 6.

i pozbawiony przytomności; nigdy nie myślał, przypuszczamy, przyjąć Sakr. Namaszczenia ostatniego, lecz jego usposobienie habitualne upoważnia kapłana do tłomaczenia sobie jego woli i do sądzenia, że miałby intencyą przyjęcia Sakramentu, gdyby miał świadomość o swoim stanie.*) Ta interpretacya jest ugruntowana na woli habitualnej i ogólnej, jaką mają wierni, czynienia w czasie stosownym tego wszystkiego, co jest koniecznem do zbawienia. Niekiedy intencya interpretativa rozumie się jako voluntarium indirectum. Jeśli ktośkolwiek chce wykonać przyczynę, sądzić można, że chce także skutków wypływających z tej przyczyny; lecz tego znaczenia nie nadają teologowie intencyi interpretativa, gdy chodzi o Sakramenta św.

Naukę tę można streścić w kilku słowach. Przez intencyą aktualną explicita wola dosięga bezpośrednio swój przedmiot; przez intencyą aktualną implicita dosięga także jeszcze wprost, lecz sobie przedkłada cel, który go koniecznie w sobie zawiera; przez intencyą wirtualną kontynuuje dalej w seryi aktów swą intencyą aktualną czy to *implicite*, czy też *explicite;* przez intencyą habitualną dąży do celu tylko w sposób ogólny, nie oznaczywszy nic ściśle w praktyce; przez intencyą *interpretativa* jest usposobiona do obudzenia intencyi, której faktycznie nie ma. Kapłan zabiera się do odprawienia Mszy św. i formułuje intencyą, że ją chce odprawić za tę lub ową osobę: to jest intencya aktualna explicita. Udaje się do zakrystyi i nie myśląc explicite o celebrowaniu, ubiera się w albę, ornat, idzie do ołtarza itd.: to jest intencya aktualna implicita, zawarta koniecznie w aktach, które wykonuje i które czyni tylko na mocy intencyi celebrowania. Ten kapłan jest następnie roztargniony w czasie Mszy a nawet gdy wymawia słowa konsekracyi; konsekruje jednak ważnie na mocy swej intencyi aktualnej, która trwa w seryi aktów, z których się składają ceremonie Mszy św.: jest to intencya wirtualna *implicita* lub *explicita*, wedle natury intencyi aktualnej, z której bierze swój początek i swą skuteczność. Tenże kapłan powalony o łoże chorobą w swem majaczeniu odmawia modlitwy Mszy św. i wypowiada słowa konsekracyi: dzieje się to na mocy intencyi habitualnej; albo też ma wolą habitualną i ogólną chrzcenia, słuchania spowiedzi, wedle tego jak okoliczności wymagają: jest to intencya habitualna. Wreszcie pozbawiony nagle przytomności, nie myśląc praktycznie o śmierci:

*) Intentio interpretativa habetur quando „quis actualem intentionem nec habet nec habuit, ita tamen est dispositus ut eam eliceret, si animadverteret." Aertnys *Theol. mor.* lib. 6 n. 8.

ze względu na usposobienie pobożne ma intencyą interpretativa przyjęcia Ostatniego Namaszczenia.

O attencyi (attentio).

Definicya. Attencya jest aktem rozumu, a ztąd różni się od intencyi, która jest aktem woli: jest to, mówiąc ściśle, nic innego, jak uwaga, która daje świadomość o akcie lub rzeczy.

Podział. 1. W swem znaczeniu teologicznem i w stosunku z administracyą Sakramentów, attencya przypuszcza wpływ woli: wtedy jest to akt rozumu nakazany przez wolą. W ten sposób rozumiana jest ona wewnętrzną lub zewnętrzną: *interna vel externa.*

Każda attencya będąc aktem rozumu, nakazanym przez wolą, jest koniecznie wewnętrzna; zaś nazywają ją zewnętrzną, gdy woła postanawia sobie usunąć ducha od rozważania przedmiotów zewnętrznych, niezgadzających się z jej zajęciem. Attentio jest wewnętrzna, gdy wola chce spowodować rozum do rozważania jakiej rzeczy, akcyi, przedmiotu jakiego.

2. Ta attencya może być albo aktualna, albo wirtualna, albo habitualna. Jest aktualną, gdy rozum poruszony przez wolą zajmuje się z uwagą przedmiotem oznaczonym. Gdy ktoś odmawia modlitwę lub spełnia czynność bez roztargnienia, ma attencyą aktualną. Jest ona tylko wirtualną, jeśli wola, zachowując zawsze intencyą natężenia uwagi, jest jednakowoż niedobrowolnie roztargnioną; a nawet gdy wola zgodzi się na roztargnienie, attencya może jeszcze pozostać w części aktualną lub wirtualną, byle tylko była tam jeszcze uwaga wystarczająca do aktu ludzkiego. Kapłan, administrując Sakrament, myśli dobrowolnie o innej rzeczy, jego aktualna uwaga jest podzielona i zwraca się równocześnie lecz niezupełnie do każdego z przedmiotów, które ją zajmuje, zachowuje dosyć jednak uwagi, aby rzecz swą wykonać.

Nakoniec attencya jest habitualna, gdy w rzeczywistości ani wola, ani rozum nie zajmowały się aktualnie jakimś przedmiotem, lecz są w usposobieniu zwrócenia się do niego z racyi nabytej habitudo.

Zauważamy tutaj, że attencya poprzedza intencyą i jest z nią ściśle związaną. Na początku akcyi, gdy nie było attencyi, wola nie mogła sformułować żadnej intencyi, ani explicite ani implicite: jej akt nie byłby aktem ludzkim. Lecz gdy intencya została sformułowana z wystarczającą uwagą, attencya może zniknąć, nawet dobrowolnie, a mimo to skuteczność intencyi nie ginie: trwa ona przeciwnie wirtualnie w seryi aktów, które ztąd płyną. I dla tego to, jak zobaczymy

poniżej, attencya jest konieczna do ważności Sakramentów ze względu na to, że jest konieczna do obudzenia intencyi.

II. ***Zastosowanie poprzednich pojęć.***

Po objaśnieniu znaczenia intencyi i attencyi pozostaje nam poczynić ich zastosowania do administracyi Sakramentów.

O intencyi.

Co się tyczy intencyi, rozważyć nam trzeba, jaka intencya jest konieczna i wystarczająca, i jaki powinien być jej przedmiot.

I. Na pierwszem miejscu udowodnić winniśmy następujące propozycye: intencya habitualna nie jest wcale wystarczająca do ważnego udzielenia Sakramentu; intencya aktualna, czy *explicita*, czy *implicita* nie jest wcale konieczną; intencya wirtualna, *implicita* lub *explicita* jest konieczna i wystarczająca.

1. Intencya habitualna nie wystarcza. Intencya jest przy administracyi Sakramentów konieczna, aby Sakramentowi nadać jego skuteczność praktyczną. Dla czego ablucya w Chrzcie św. oznacza infuzyą łaski uświęcającej i odpuszczenie grzechów pod formą puryfikacyi? Czyż to się dzieje na mocy ustanowienia Sakramentu przez Jezusa Chrystusa? Bezwątpienia to ustanowienie jest konieczne, aby słowom formy Chrztu św. nadać znaczenie sakramentalne abstrakcyjne, jeśli tak można powiedzieć,*) lecz nie wystarcza do aplikacyi praktycznej i skutecznej tego znaczenia w pojedyńczym przypadku. Tak przed jak i po ustanowieniu Chrztu św. można zawsze czynić ablucye bez administrowania Sakramentu. Ztąd te słowa: *Ego te baptizo*, połączone z ablucyą, nie będą miały praktycznie znaczenia, jakie im nadał Chrystus P., a ztąd nie będą sakramentalne jak tylko przez wolą tego, który je wygłasza i chce je zużyć w tem znaczeniu; ztąd konieczność intencyi skutecznej i ściśle określonej.

Intencya tedy habitualna, czy się przez nią rozumie pewne przyzwyczajenie (propensio), nabyte przez akty poprzednio powtarzane,

*) W Sakramentach można rozróżniać formę metafizyczną i fizyczną. Formą metafizyczną jest znaczenie sakramentalne, pochodzące z ustanowienia Chrystusa P. Te słowa: *Ego te baptizo*, nie mogą oznaczać odpuszczenia grzechów pod formą ablucyi, jak tylko na mocy ustanowienia bożego. Forma fizyczna jest skonstruowana z tych samych słów o tyle, że należą do składu sakramentalnego: tj. o ile są użyte przez ministra w znaczeniu, jakie im nadał Chr. P. Jeśli tedy minister nie może dać tym słowom ich znaczenia i skuteczności sakramentalnej, gdyż nie mógłby ustanowić Sakramentu, zależy jednak od niego brać albo nie brać tych samych słów w znaczeniu sakramentalnem, ustanowionem przez Chrystusa P.; ztąd od jego woli, tj. od jego intencyi zawisła rzeczywistość istnienia Sakramentu.

czy się ją weźmie w znaczeniu intencyi przerwanej a ztąd zaginionej, czy ją się nawet uważa jako intencyą ogólną, nic ściśle nie oznaczającą w praktyce, nie może zdeterminować skutecznie znaczenia słów i rzeczy użytych: a ztąd nie wystarcza do udzielenia ważnego jakiegokolwiek Sakramentu.[1])

Lecz intencya habitualna, wzięta w znaczeniu intencyi poprzedniej przerwanej i nieodwołanej, albo intencyi ogólnej i nieokreślonej, wystarcza do przyjęcia Sakramentów, z wyjątkiem małżeństwa.[2])

Ten, kto otrzymuje Sakrament, nie jest jego sprawcą, jest raczej biernym, a jeśli akcya sakramentalna nie znajdzie w nim żadnej przeszkody, skutek się objawia, a więc intencya habitualna nie tylko nie jest przeszkodą dla Sakramentu, lecz jest przygotowaniem, uzdolnieniem do jego przyjęcia.[3]) Katechumen np., który się przygotowuje do chrztu, ma intencyą przyjąć Sakrament w czasie stosownym; lecz ponieważ nic nie było postanowione, jest to u niego intencyą ogólną i habitualną. Jeśli zachoruje i pozbawiony będzie przytomności, ochrzcony jest ważnie ze względu na tę intencyą habitualną poprzednią.

2. Intencya aktualna czy to *explicita*, czy *implicita*, nie jest wcale konieczną do ważności Sakramentów; intencya wirtualna nawet tylko *implicita* wystarcza.

Prosimy nas dobrze rozumieć: intencya aktualna jest pożądana; minister Sakramentów winien się starać zachować ją w sobie jak najdłużej, i każdy raz, kiedy ją straci przez dobrowolne roztargnienia, jest mniej lub więcej winny przed Bogiem. My jednak twierdzimy, że ta intencya, która przypuszcza attencyą aktualną, nie jest konieczna ani do ważności ani do licitas.

---

[1]) Ad hoc quod sit sacramentum, necesse est quod *forma et elementum* ad unum ordinentur. Hoc autem non est ex se, cum forma et elementum indifferentia sint ad multa. Ideo supervenit *institutio* Christi, quae formam et elementum ordinavit ad aliquem effectum et significatum. Sed tamen institutio, etsi verba ordinavit ad unum, non tamen *arctavit*, quia ad alios usus possunt sumi et sumuntur, et ideo ad hoc, quod *ordinentur*, necessarium est intervenire intentionem ministri, qua intendit *illo actu et verbo* talem effectum dare, vel saltem quod facit Ecclesia facere." S. Bonaventura, in 4 dist. 6 par. 2 qu. 1.

[2]) Ponieważ małżonkowie sami są ministrami Sakramentu, muszą mieć przynajmniej intencyą wirtualną implicitam czynienia tego, co czyni Kościół wiążąc małżonków.

[3]) Longe plura requiruntur ad conficiendum quam ad suscipiendum Sacramentum, quia suscipiens se habet mere passive, ad quod non requiritur ex genere uo libertas, nec debet proferre verba, aut acceptam exercere potestatem; at ministrans concurrit active, et nomine alterius per exercitium potestatis acceptae, ad quod requiritur modus humanus et liber. Giribaldi *De sacr. in gener.* c. V n. 40.

Nie jest potrzebna do *licitas*, bo kiedy attencya aktualna ginie przez roztargnienie niedobrowolne, intencya aktualna także ustaje i pozostaje tylko wirtualna; w tym przypadku nie ma żadnego grzechu nawet powszedniego, gdy nie ma uwagi a ztąd i woli.

Nie jest wcale konieczną do ważności, gdyż P. Jezus powołując ludzi na ministrów swych Sakramentów, nie mógł ich uwolnić od słabości ludzkich i dla tego, jak zauważa św. Tomasz,[1]) nie leży w mocy człowieka być zawsze uważnym: w seryi czynności umysł jego będzie niemylnie mniej lub więcej czem innem zaprzątnięty, leży to już w jego naturze. Ztąd sama intencya wirtualna wystarcza, aby stworzyć akt ludzki, i nie można żądać przy administracyi Sakramentów więcej niż aktu moralnego.

Wreszcie powiedzieliśmy wyżej, że intencya jest konieczna do ważności Sakramentów, gdyż ona nadaje praktycznie Sakramentowi jego prawdziwe znaczenie i czyni z niego znak skuteczny łaski; owoż aby pozyskać ten skutek, intencya wirtualna wystarcza, gdyż ta intencya nie jest niczem innem, tylko intencyą aktualną trwającą w seryi aktów, które nie mają racyi bytu, tylko na mocy jej skuteczności. W rzeczywistości intencya wirtualna jest intencyą aktualną pozbawioną attencyi, która jednak nie mniej wywołuje dalej akta, jakie poprzednio skierowała do celu.[2])

II. Lecz jakiż winien być przedmiot tej intencyi?

W znaku sakramentalnym może mieć *explicite* za cel administrować Sakrament i być narzędziem łaski; albo też uważać jedynie na obrzęd materyalny, np. na czynność polewania wodą, wypowiadając słowa formy Chrztu i postanowić sobie wykonać tę czynność zewnętrzną, nie zajmując się jej znaczeniem mistycznem, ani jej skutkami. Wtedy można także postanowić sobie wykonać tę czynność na seryo, albo jako żart i zabawę; i ta intencya żartowania może być objawiona albo pozostać wewnętrzną.

Ztąd powstają kwestye zawikłane i długie dyskusye, któreby za

---

[1]) Quamvis studiose curare debeat sacramenti minister, ut etiam actualem intentionem adhibeat: sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate, quia praeter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, secundum illud: *Cor meum dereliquit me.* Psalm. 39, 13. — 3, qu. 64 art. 8 ad 3.

[2]) Licet ille qui aliud cogitat non habeat *actualem* intentionem, habet tamen intentionem habitualem (virtualem), quae sufficit ad perfectionem sacramenti: puta cum sacerdos accedens ad baptizandum intendit facere circa baptizandum, quod facit Ecclesia: unde si postea in ipso exercitio actus cogitatio ejus ad alia rapitur, ex *virtute* primae intentionis perficitur sacramentum. 3 qu. 64 art. 8 ad 3.

długo tu było wykladać. Ograniczamy się na sformułowaniu doktryny ogólnej teologów katolickich.

Aby ważnie administrować Sakrament, nie potrzeba, iżby minister miał intencyą explicitam wykonania obrzędu św., ni też wywołania skutków duchowych; wystarcza, gdy chce na seryo spełnić czynność zewnętrzną, którą Kościół i katolicy uważają za sakramentalną: w tym przypadku, intencya *explicita* tego, który administruje Sakrament np. Chrzest św., ma za przedmiot czynność zewnętrzną polania wodą i wypowiedzenie pewnych słów w sposób, w jaki to czyni Kościół katol., i jego intencya implicita jest czynić to, co czyni tenże Kościół przez ten obrzęd, tj. administrować Sakrament Chrztu.

Ta intencya wystarcza: gdyż minister wykonał rzeczywiście ryt sakramentalny z intencyą czynienia tego, co czyni Kościół, według tego, czego domagają się Sobory. Jego intencya, prawda, jest tylko *implicita*, gdyż zajmuje się tylko czynnością zewnętrzną; jest ona jednak nie mniej rzeczywistą, i gdyby go się pytano, dla czego wykonuje tę czynność, odpowiedziałby: ponieważ jej żądają odemnie i ponieważ w intencyi tych, którzy tego się domagają, owo żądanie ma znaczenie religijne i ma na celu pozyskać skutki duchowe.

Dodajemy, że nie ma nawet potrzeby, aby minister niewierny, który chrzci dziecko na żądanie rodziców, znał znaczenie sakramentalne aktu, który wykonuje, ani też skutków tego Sakramentu; wystarcza, że wykonuje według intencyi rodziców, iżby miał *implicite* intencyą czynienia tego, co czyni Kościół chrzcąc. I to jest, czego od niego się domagają: stosując się do tego żądania, czyni tę intencyą rodziców i Kościoła swoją własną. Ta intencya czyni tedy rzeczywiście z akcyi materyalnej ryt sakramentalny, oznaczający to, co Jezus chciał mieć oznaczone i wywoływać skutek, jaki chciał Zbawiciel, ustanawiając Chrzest św.

Lecz jeśli, zamiast chcieć wykonać czynność sakramentalną wedle woli tych, co go o to proszą, minister postanowił zrobić sobie z tego żart, zabawę, szyderstwo; albo raczej, jeśli wykonując zewnętrznie obrzęd sakramentalny, ma wewnętrznie wolą nie administrować Sakramentu, opinia probabilissima i najogólniejsza, mianowicie za dni naszych, uważa że nie było intencyi wystarczającej, a więc i Sakramentu nie było. Ten minister nie ma nawet implicite intencyi wykonania aktu religijnego, gdyż przeciwnie protestuje wewnętrznie swoją wolą nie przyczynienia się do wykonania rytu sakramentalnego, albo jeśli wykonuje ten ryt, to tylko w sposób teatralny.

O attencyi. Attencya aktualna nie jest konieczna do wa-

żności Sakramentów: jużeśmy zauważyli przy intencyi aktualnej, że człowiekowi niepodobnem jest pozostać uważnym przez cały czas administracyi Sakramentu. Attencya wirtualna także nie jest wymagana: gdyż nie od niej zależy skuteczność Sakramentu, lecz tylko od intencyi. Attencya, jako akt rozumu, jest uwaga na to, co się dzieje; jeśli tej uwagi nie ma, choć dobrowolnie, akcya dla tego nie zmieniła natury. To też i Sobory nie wspominają wcale o attencyi, kiedy podają warunki konieczne do ważności Sakramentu.

Attencyi, nawet zewnętrznej, może braknąć, przynajmniej w części, bez szkodzenia skuteczności Sakramentu i to z tych samych powodów. Jeśli jednak brak uwagi zewnętrznej był taki, że minister cały zajęty rzeczami innemi, najmniejszej nie zwracał uwagi na to, co czyni, ważność Sakramentu byłaby narażoną, nie dla braku uwagi, lecz raczej dla braku intencyi: akt administracyi Sakramentu byłby moralnie przerwany i intencya wirtualna by znikła. Minister przestał zajmować się Sakramentem, aby się zajmować inną rzeczą.

Jeśli tedy attencya nie jest potrzebna dla wykonania Sakramentu i jego skuteczności, nie wypływa ztąd, żeby się wcale na nią nie oglądać przy administracyi: owszem odgrywa ona przytem wielką rolę, gdyż bez niej nie byłoby wcale intencyi a ztąd znaku sakramentalnego. Akt ludzki taki, jakim być powinien akt tego, który administruje Sakrament, przypuszcza uwagę i wolą, a więc najprzód attencyą a następnie intencyą.

Lecz jakaż jest ta attencya wymagana, nie dla wykonania specyficznego znaku sakramentalnego, lecz na dowód, że jest intencya? Jest to na początku czynności pewna attencya aktualna, która może następnie trwać wirtualnie w seryi aktów następnych, na mocy intencyi, jaką ma wola być uważną. Jest to innemi słowy uwaga wystarczająca do wykonania aktu ludzkiego. Nie jest wcale koniecznem, aby ta uwaga była zupełną: może być podzielona na różne przedmioty, a jednak pozostać wystarczającą do aktu moralnego. Tak więc roztargnienia, choć dobrowolne, nie potrzebują szkodzić rzeczywistemu istnieniu intencyi, a ztąd ani też ważności Sakramentu, jeśli tylko, mówiąc moralnie, nie stanowią one przerwy aktu. Jeśliby np. kapłan w konfesyonale tak był zajęty innemi rzeczami, nie należącemi do spowiedzi, że nie wie nic z tego, co mu się spowiadano i machinalnie bez świadomości tego, co czyni, daje absolucyą, intencya rozgrzeszenia, jaką miał, wchodząc do konfesyonału, byłaby przerwaną przez intencyą *implicite* przeciwną, tj. przez wolą rozważną zajmowania się rzeczą niezgodną ze spowiedzią i nie myślenia już więcej

o niej. W tej woli zajmowania się obcą rzeczą, nie mającą związku ze spowiedzią, leży rewokacya implicita pierwszej intencyi.

Streszczając to wszystko, po krótce powiemy: intencya, przynajmniej wirtualna implicita, czynienia tego, co czyni Kościół przy administracyi Sakramentów, jest konieczna i wystarczająca do ważności: konieczna, gdyż bez tej intencyi akcya pozostałaby zwyczajną i nie miała żadnego znaczenia sakramentalnego; wystarczającą, gdyż ustanowione przez Chrystusa Sakramenta otrzymują przez nią zastosowanie praktyczne i pewne.

Intencya nie jest wcale częścią istotną sakramentalnego znaku, z takiego tytułu co materya i forma, jest ona tylko *causa efficiens immediate*, tj. że przez swą intencyą minister udziela Sakrament.

Co się tyczy attencyi, nie jest ona ani *causa formalis* ani *materialis* ani *causa efficiens* Sakramentu. Jest ona jednak potrzebna w pewnej mierze, gdyż bez niej nie miałby minister intencyi skutecznej. Mógłby co najwięcej zachować intencyą habitualną, która zdaniem jednomyślnem teologów, nie jest wystarczająca.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Pogrzeby i kodex karny niemiecki. Podług § 367 niemieckiego prawa karnego pieniężną karą do 150 Marek lub więzieniem ma być karany ten, kto bez wiedzy władzy publicznej trupa pochowa, albo przekracza policyjne rozporządzenia względem zbyt wczesnych pogrzebów.

Podług § 60 ustawy niemieckiej o urzędach stanu cywilnego, nie wolno pogrzebać trupa bez policyjnego pozwolenia przed zapisaniem śmierci w rejestrach stanu cywilnego.

Proboszcz K. w W. pochował dziecko zmarłe na ospę, nie czekając, aż zapisane zostanie u urzędnika stanu cywilnego w rejestrze zmarłych. Policya miejscowa wzbroniła pogrzebu i rozporządziła zbadanie ciała przez fizyka powiatowego, zanim jeszcze doniesiono o śmierci urzędnikowi stanu cywilnego, a ztąd też dziecko zmarłe nie zostało jeszcze zapisane w jego księdze. Proboszcza zaskarżono o przekroczenie wspomnionego

powyżej § 367 a linea 2, lecz sąd ławników go uwolnił, ponieważ go nie było można uważać za takiego, co pogrzebał ciało, tylko odprawił ceremonie kościelne. Sąd ziemiański w Raciborzu skazał jednak proboszcza 31 stycznia 1894 r. na 15 M. kary, gdyż wykroczył przeciw § 367 a linea 2 i przeciw § 60 prawa o „Beurkundung.“ Wyrok ten potwierdzony został w ostatniej instancyi przez sąd nadziemiański w Wrocławiu.

Chodziło przytem głównie o kwestyą, kogo za grzebiącego uważać należy. Że karygodny pogrzeb się odbył, tego nie roztrząsano wcale. Pogrzeb odbył się bez policyjnego pozwolenia, zanim śmierć w urzędzie cywilnym została zapisana. To było pewnem. Cmentarz w W. należy do katol. kościoła, który reprezentowany jest przez Dozór kościelny i jego przewodniczącego, proboszcza K. Tenże naznacza pogrzeb, dysponuje cmentarzem i dla tego jego uważać należy za grzebiącego.

Odpowiedzialnym, mówi ostatni wyrok, nie jest duchowny jako taki, lecz jako ten, któremu przysługuje rozporządzanie na cmentarzu, jak wyrok najwyższego trybunału z 6 marca 1879 słusznie wywodzi. W tym przypadku jest nim proboszcz K. jako przewodniczący Dozoru. Obojętnem jest, czy umyślnie, czy przez pomyłkę działał. (Obszernie rozbiera ten przypadek Dr. Porsch w Veringa *Archiv* 1896 str. 3.)

KWESTYE TEOLOGICZNE.

O odpustach cząstkowych kilku set lat. W kalendarzu św. Michała na rok 1896 (na korzyść domu missyjnego św. Michała w Steyl) znajduje się, zaraz po kalendarzu zwyczajnym całorocznych świąt, kalendarz odpustów. Pod napisem: „niektóre odpusty niezupełne łatwe do pozyskania“ czytamy: „Dla członków bractwa Różańcowego: każdego dnia, w którym się nosi przy sobie różaniec na cześć Maryi, 100 lat i 100 quadragen (tj. 40,500 dni). Ilekroć razy przy różańcu wymówi się pobożnie imię Jezus w Zdrowaś Maryo, 5 lat i 5 quadragen (2025 dni); każdego dnia spowiedzi: Odpust niezupełny 60,000 lat i 60,000 quadragen, jeśli się cały Różaniec bez przerwy odmówi.“

Czy te odpusty są prawdziwe i czy w ogóle Kościół tak wielkie odpusty niezupelne udziela?

O. Beringer pisze o tem w swem dziełku: *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch* w 11 przez Kongregacyą św. Odpustów aprobowanem i za autentyczne uznanem wydaniu (z r. 1895) na str. 56:

„Większe odpusty cząstkowe, które dziś Namiestnicy Chrystusowi udzielać zwykli, obejmują co najwięcej tylko 7, 10, 20, 30, rzadko 100 albo więcej lat. Co do odpustów 100, 1000 i nawet kilka tysięcy lat poważni autorowie jak Dominik Soto, Estius, Maldonat, Bellarmin wyrażali wielkie powątpiewanie; pierwszy twierdzi, że takie nadania od Papieży samych nie pochodzą, lecz powstały przez to, że różne odpusty ze sobą połączono. Jakkolwiekbądź, pewnem jest, że niektóre odpusty tego rodzaju dziś jeszcze są autentyczne, uwierzytelnione i przez wiernych pozyskane być mogą; tak odpusty 100, 150, 200 lat za odmówienie Różańca 7 Boleści Maryi i odpusty 1000 lat i 1000 quadragen dla członków bractwa Matki Boskiej Pocieszenia udzielone przez Inocentego IV 1243. Corocznie obecnie jeszcze udziela Ojciec św. odpust 100 lat za każdy dzień nowenny przed Bożem Narodzeniem i św. Piotrem, które w Rzymie publicznie się odprawiają.

„Zresztą tak wysokie liczby nie powinny nas zadziwiać, jeśli rozważymy, że Kościół św. owe odpusty zezwala aplikować zmarłym, a w czyśćcu mogą być dusze, które daleko większe ciężary kar na siebie ściągnęły. Za jeden grzech śmiertelny kanony pokutne przeznaczały po 3, 7 i więcej lat pokuty: czyż nie mogą być w czyśccu dusze, które po długoletniem życiu w grzechach w ostatniej chwili się nawróciły, lecz sprawiedliwości Boskiej wypłacić się mają za kary doczesne tysiąców grzechów śmiertelnych? W każdym razie przy podawaniu odpustów tak wielu lat trzeba być zawsze ostrożnym i wprzódy o ich autentyczności się przekonać.“

Specyalnie co się tyczy trzech z kalendarza św. Michała przytoczonych odpustów, zauważyć jeszcze trzeba, że dwa pierwsze znajdują się u Beringa i w spisie odpustów dla członków bractwa Różańcowego przez delegata książęco-biskupiego, Herzoga, w Berlinie potwierdzonym, że jednak trzeciego 60,000 lat w obydwóch spisach nie ma.

De Confessario inducente complicem ad peccatum complicitatis non declarandum.

W przeszłym poszycie podaliśmy w tej materyi świeży dekret św. Penitencyaryi apostolskiej z 19 lutego 1896 r., przez który exkomunika zastrzeżona Papieżowi, pod n. 10 w Bulli *Apost. Sedis* zawarta, „in absolventes complicem“ w nowem przedstawia się świetle. Do tego dekretu podajemy kilka objaśniających uwag w języku łacińskim, bo tego rzecz wymaga:

1° Hic habemus non meram responsionem s. Poenitentiariae, sed veram sensus legis *declarationem*, si quidem hoc verbo utitur S. Poe-

nitentiaria, eamque authenticam, utpote a Summo Pontifice expresse approbatam.

2⁰ Censuram incurrere declaratur confessarius, qui directe vel indirecte inducit efficaciter complicem ad reticendum in confessione peccatum complicitatis, quod est certum, eumque absolvit. Is enim et peccat mortaliter, et agit cum fraude, ne incurrat in censuram Benedictinam; insuper, cum pronuntiet vel non esse peccatum nisi leve, aut illud non esse declarandum, dici potest illum usum esse clavibus.

Non item de confessario, qui, postquam misere ceciderit, bona fide poenitentem interrogat ut discernere valeat num peccatum sit ex iis quae subjacent reservationi Benedictinae, v. g., an sit certo mortale, et mortale quatenus externum etiam in poenitente, etc.; is enim, si videat se absolvendi potestate non destitutum, tuto absolvere potest.

3⁰ Sedulo adhuc adnotandum est incurrere censuram confessarium, quum poenitentem induxit ad reticentiam peccati complicitatis, non autem cum complex istiusmodi peccatum reticuit absque ulla ex parte ipsius inductione, *etiamsi complex sacrilege hujus confessionem omittat, et ipse culpabiliter ab interrogando abstineat*, ut ferunt preces, quibus S. Poenitentiaria die 16 maii 1877 respondit ut supra relatum est.

4⁰ Neque abs re erit notare tempus quo sacerdos censuram incurrit. Quando inducit complicem ad reticentiam peccati complicitatis, certe lethalem culpam admittit in confessione declarandam; verum excommunicationem non incurrit nisi, postquam complicem ut supra in errorem induxerit, ponat actum a Benedicto XIV requisitum, seu complicem absolvat. Et si casu aliquo accidat ut haec absolutio non detur, v. g., quia poenitens ad ipsum non rediit, vel ad alias regiones migravit, excommunicationem vitavit.

5⁰ Demum praeterire non licet verbum in Declaratione S. Poenitentiariae disjunctive appositum: „Excommunicationem... non effugere confessarios *absolventes* vel *fingentes absolvere*, etc..." Haec est enim doctrina saepe ab auctoribus negata, repetitis tamen Sacrarum Congregationum decisionibus firmata, nempe excommunicationem a Benedicto XIV latam ab eo non vitari, qui minime absolvit complicem, sed absolvere tamen finxit.

Ipse Sanctus Ligorius narrat, quaerenti sibi an incurrat excommunicationem confessarius qui complicem non absolvit, sed tantum in confessione audit, Sacram Poenitentiariam sub die 9 julii 1751 respondisse: *Non vitari excommunicationem a praedicto confessario per fictionem absolutionis.* Et revera responsio forsan non veniebat

ad rem; si quidem Sanctus Doctor de fictione absolutionis non interrogaverat, verum de quaestione longe diversa, nempe an sola auditio confessionis ad incurrendam poenam sufficeret, seu potius absolutio complicis esset requisita. Quidquid sit, sententiae per S. Poenitentiariam traditae Sanctus Doctor non acquievit: „Huic sententiae ego jamdudum adhaesi; sed postea, cum percurrissem Constitutionem ejusdem pontificis Benedicti XIV, *Inter praeteritos*, oppositum satis declaratum reperi, ut patet ex sequentibus verbis: „Non minus sacerdoti complici, qui vel extra mortis articulum confessionem excipit poenitentis, *eumque absolvit*, vel qui in mortis articulo *absolvit*, cum alius sacerdos non desit, ... excommunicationis majoris poena a Nobis in citatis Constitutionibus imposita fuit“ *(Theol. mor.*, lib. VI, n. 556).

Haec sane vera sunt, si applicentur quaestioni a Sancto Ligorio propositae. Verum est, inquam, in Bulla *Sacramentum poenitentiae*, § 4, non exprimi an absolutio requiratur ad subeundam poenam, vel sufficiat sola confessionis auditio; verum est etiam Constitutione *Inter praeteritos* clarius requiri non tantum confessionem, sed et absolutionem.

An autem eodem modo dicendum sit censuram vitari a fingente absolutionem, licet S. Alphonsus non quaesierit, negavit S. Poenitentiaria; ejus autem responso non obstante, multi auctores affirmarunt, idque ea de causa, quia qui fingit absolvere, revera non absolvit.

Et cum haec doctrina nostris temporibus invaluerit, S. Poenitentiaria responsionem S. Ligorio datam iterum inculcavit. Sic Reverendissimus Episcopus Ruthenensis in Litteris ad suum Clerum directis sub numero 59, die 16 julii 1878:

„Consulueramus, per epistolam die 16 octobris 1877 datam, S. Poenitentiariam de sequenti casu: Utrum scilicet confessarius, qui suum vel suam complicem in peccato turpi, ad mentem Bullae *Apostolicae sedis*, n. 10, simulaverat absolvisse, recitando, v. g., orationem quamdam, vel alia verba pronuntiando, aut etiam tacendo, ita ut videretur tamen per signa vel manuum gestus revera poenitentem a peccatis relaxare, incurrebat excommunicationem specialiter Summo Pontifici reservatam, de qua agitur in praefata Bulla?

Nobis vero S. Poenitentiaria hoc responsum remisit:

„Sacra Poenitentiaria, mature perpensis expositis dubiis, super iisdem pariter respondet: *Confessarios simulantes absolutionem complicis in peccato turpi non effugere excommunicationem reservatam in Bulla s. m. Benedicti XIV*, SACRAMENTUM POENITENTIAE. Datum Romae in S. Poenitentiaria die 1 martii 1878.“

Neque tamen adhuc controversiae finis. Quemadmodum olim

Sanctus Ligorius responso S. Poenitentiariae non acquieverat, ita nostri aevi commentatores Constitutionis *Apostolicae sedis*, contradixerunt, ea forsan causa moti, quod S. Poenitentiaria ad responsiones practicas edendas instituta sit, non autem ad quaestiones doctrinales definitive solvendas. Contradictionibus vero finem imposuit sequens S. Inquisitionis Decretum, diei 10 decembris 1883, A Rmo Episcopo Petrocorensi sollicitatum:

...Omnes ejusdem Constitutionis *(Apostolicae Sedis)* commentatores docent confessarium excommunicationi non subjici, qui complicem in peccato turpi absolvere fingit, sed reipsa non absolvit. Contrarium tamen declaravit S. Poenitentiaria die 1 martii 1878. An potest orator permittere ut in suo seminario doceatur praefata commentatorum sententia responso S. Poenitentiariae opposita?

RESP. — *Negative, facto verbo cum Sanctissimo.*

Jam nullus remanebat ambigendi aut contradicendi locus, et de facto omnes acquieverunt. Nunc autem ecce S. Poenitentiaria, in supra relata Declaratione, approbante Summo Pontifice, data, idem, arrepta occasione, quamvis de hoc non interrogata, repetit, sensum legis iterum iterumque inculcare volens. Hinc totius rei historiam exponendam credidimus.

Si quis autem decisionis fundamentum exposcat, atque scire velit, qua de causa excommunicationem in *absolventes* complicem latam incurrat qui non absolvit, sed *fingit absolvere;* id nos respondendum putamus, Benedictum XIV, dum censuram in absolventes tulit, intendere nequivisse absolutionem veram, sed fictam: siquidem hanc absolutionem nullam atque irritam simul declarabat. Unde qui legem sciens volensque infringit, non potest nisi ficte absolvere. Ergo nihil aliud ad excommunicationem requiritur, nisi ut poenitens, ex confessarii facto, sive is absolutionis verba, sive alia protulerit, sive etiam tacuerit, sed signis et manuum gestibus sufficienter indicaverit se absolvere, in falsa securitate constituatur et absolutum se credat.

Kto ma prawo zamieniać przepisane dobre uczynki w celu pozyskania tak zw. privilegium Sabbatinum? (przywiązanego do szkaplerza Karmelitańskiego).

W różnych książkach można czytać, że każdy aprobowany spowiednik bez wyjątku może tę zamianę zrobić, lecz tylko w konfesyonale. W jednem z czasopismów niemieckich O. Beringer S. J. ze Rzymu, konsultor Kongregacyi św. Odpustów, przeczy temu i twierdzi przeciwnie, że jenerałowie tak trzewiczkowych jak bosych Karmelitów w Rzymie

oraz sekretaryat Kongregacyi św. Odpustów, u których się osobiście wywiadywał, zaprzeczają, iżby kiedykolwiek to pełnomocnictwo tak było rozszerzone. Zresztą sprzeciwia się temu fakt, że wspomnieni jenerałowie w odnośnych formularzach wyraźnie tym tylko kapłanom udzielają tę facultas, których upoważniają do przyjmowania do bractwa Karmelickiego, co byłoby zbytecznem, gdyby każdy spowiednik posiadał tę władzę. Nadto moc do zamieniania, według licznych oświadczeń św. Kongregacyi Odpustów, nie wypływa z upoważnienia do święcenia i wkładania Szkaplerza, lecz potrzeba do tego specyalnego i wyraźnego upoważnienia. Z tego wszystkiego wypływa, że władza zamieniania przepisanych dla przywileju sobotniego dobrych uczynków, ilekroć zachodzi prawowita przeszkoda, tylko przez tych kapłanów wykonywana być może, którym wyraźnie przez Stolicę św. albo jenerała Karmelitów nadana została. Żeby „w braku upełnomocnionego kapłana i w nagłych przypadkach każdy aprobowany spowiednik tę zamianę mógł podjąć“, jak to niektórzy twierdzą, jest nieprawdziwem, choćby do tego były zwyczajne lżejsze przeszkody. Jeśli to ma dotyczyć przypadków większych przeszkód, tj. moralnego niepodobieństwa, to z właściwą władzą zamieniania, o którą tu chodzi, nie ma się nic do czynienia, gdyż w takich przypadkach zamiana nie jest wcale potrzebną, albowiem wierny jest sam ze siebie dyspensowany i co najwyżej chyba radzić mu tylko można, aby swego spowiednika prosił o nałożenie mu łatwiejszego uczynku, do czego naturalnie upoważnienia nie potrzebuje.

Co się tyczy twierdzenia, że ta zamiana może się odbywać tylko na spowiedzi w konfesyonale, twierdzi również O. Beringer, że ani Kongregacya św. Odpustów ani też obaj jenerałowie Karmelitów o takiem zobowiązaniu cośkolwiek wiedzą, owszem wszyscy zapewniają, że zamiany odbywać się mogą po za konfesyonałem.

W jakim kierunku kładą się ciała zmarłych w grobach? Nie wszędzie jednakowa pod tym względem istnieje praktyka, a stosuje się głównie do różnego położenia cmentarzy. Cmentarze do chowania zmarłych są albo około kościołów, co dziś już bardzo rzadko z powodu policyjnych przepisów się zdarza, albo urządzone są z dala od mieszkań ludzkich, na miejscach osobnych.

W pierwszym razie, jeśli cmentarze leżą około kościoła, dwojaka wytworzyła się praktyka. Albo ciała zmarłych osób świeckich tak się kładą, że patrzą ku wschodowi (tj. nogi leżą ku wschodowi, głowa ku zachodowi) i w odwrotnym kierunku zwłoki księży; albo świeckich zwraca się nogi tak ku kościołowi, aby ciało zwrócone było ku wiel-

kiemu ołtarzowi. Wtedy ich ciała zwrócone są w różne strony świata. Ciała kapłanów, które zwyczajnie chowają się w sklepach kościelnych, zwrócone są głową od ołtarza ku wyjściu z kościoła, tak że ciało patrzy ku zachodowi, jeśli kościół zbudowany jest ku wschodowi.

Na cmentarzach osobnych stosuje się zwykle praktyka do położenia krzyża cmentarzowego, który raz w tę drugi raz w inną stronę zwrócony według położenia cmentarza. Ztąd ciała świeckich kładą się ku wschodowi, to znowu w kierunku ku kościołowi, albo w około krzyża cmentarzowego, albo wzdłuż dróg na cmentarzu naprzeciw siebie itd.

Powstaje tedy pytanie: czy nie ma stałych norm co do kierunku ciał ludzkich w grobach, do którychby się stosować należało? Są; rzymski rytuał zawiera następujący przepis: „Corpora defunctorum in ecclesia ponenda sunt pedibus versus altare majus, vel si conduntur in oratoriis aut capellis, ponuntur cum pedibus versis ad illarum altaria: quod item pro situ et loco fiat in sepulchro. Presbyteri vero habent caput versus altare.“ Hartmann tak tłomaczy ten przepis: „Ciała świeckich kłaść należy nogami ku wielkiemu ołtarzowi, tj. ku wschodowi, ciała kapłanów głową zwróconą do ołtarza. Przy chowaniu w grobach tej samej reguły trzymać się należy, tylko zamiast ołtarza wschód się bierze, gdzie krzyż cmentarzowy stoi — przynajmniej stać powinien — tak że kapłan w grobie głową, wszyscy inni wierni nogami ku wschodowi leżyć będą.

Binterim w swych *Denkwürdigkeiten* wskazuje na wspaniałą symbolikę tej praktyki i mówi: „Przy kładzeniu do grobu zachowywano kierunek ciała taki, jaki także przy wystawieniu w kościele przestrzegano, gdyż członki stosują się do głowy. Jak Jezus, głowa nasza leżał w grobie, twarzą i nogami zwrócony ku wschodowi, tak i chrześcianie, jego członki, leżą w grobie.“ Durand inne jeszcze daje znaczenie temu położeniu: „Debet quis sic sepeliri, ut capite ad occidentem posito, pedes dirigat ad orientem, in qua quasi ipsa positione orat et innuit, quod promptus est, ut de occasu festinet ad ortum, de mundo ad saeculum.“ Pewnem jest, że to położenie przez powszechny zwyczaj ludu nabrało pewnej powagi, zanim znano podobne symboliczne znaczenia.

O Bierzmowaniu głuchoniemych bez nauki. Pewien ojciec ma córkę 18letnią, która jeszcze nie była u Bierzmowania. Jest ona głuchoniemą, nie pobierała żadnej nauki i oprócz Chrztu żadnego Sakramentu. Jest przy zdrowym rozumie. Czy może być przypuszczona do Bierzmowania bez nauki?

Odp. Nie, jeśli to dziewczę żadnej religijnej nauki nie pobierało. Gdyż od tych, co są spełna rozumu, wymaga się do ważnego przyjęcia Sakramentu jakiejkolwiek intencyi, jakiegoś bonus motus. Obowiązkiem jest temu dziewczęciu wpoić przynajmniej tyle z nauki religii, aby mogła otrzymać rozgrzeszenie pod warunkiem, a wtedy będzie mogła być przypuszczoną do Bierzmowania.

Kwestya rubrycystyczna co do oktawy Bożego Ciała w przyszłym roku. W przyszłym roku oktawa Bożego Ciała przypadnie na dzień 24 czerwca, na święto św. Jana Chrzciciela; na drugi dzień obchodzi się święto Serca Jezusowego. Jakie komemoracye odmawiać się będą w drugich nieszporach, czy o oktawie Najśw. Sakramentu, czy o święcie Serca Jezusowego?

Odp. Sądzimy, że trzeba komemorować oktawę Najśw. Sakr. Dekret jeneralny co do porządku komemoracyi w nieszporach mówi, że należy dać pierwszeństwo komemoracyi officium konkurującego, albo mówiąc wyraźniej officium dnia następnego, jeśli to officium ma komemoracyą. Owoż święto Serca Jezusowego w konkurrencyi z oktawą Najśw. Sakr. nie ma komemoracyi, i simplifikacya przypadkowa tej oktawy nie może jej tego dać: ta komemoracya jest zawarta w komemoracyi oktawy.

O egzekucyi dyspensy małżeńskiej.

1. Pewien młody człowiek z naszej dyecezyi żeni się z krewną zamieszkującą w N. dyecezyi sąsiedniej. Proboszcz z N... przeprowadził śledztwo, a jego konsystorz podał wniosek do Penitencyaryi, która przysłała dyspensę *proprio Oratorum Ordinario.* Tymczasem panna przeniosła się do naszej dyecezyi. Czy wikaryusz jeneralny z sąsiedniej dyecezyi mógł fulminować dyspensę?

Odp. Niezawodnie, na mocy dekretu św. Inkwizycyi z 20 lutego 1888 r., który mówi: „Dispensationes matrimoniales Ordinario, qui litteras testimoniales dedit, vel preces transmisit ad S. Sedem Apostolicum, sive sit Ordinarius originis sive domicilii, sive utriusque sponsi, sive alterutrius eorum; etiamsi sponsi quo tempore executioni danda erit dispensatio, relicto illius dioecesis domicilio, in aliam dioecesim discesserint non amplius reversuri...“

2. Czy potrzeba, aby wikaryusz jeneralny, który pierwszy rozporządził śledztwo i podpisał suplikę wysłaną do Rzymu, fulminował sam dyspensę?

Odp. Wcale nie potrzeba. Koniecznem jest tylko, aby wikaryusz

jeneralny, który rozporządził drugie dochodzenie i w ten sposób przyłożył rękę do egzekucyi reskryptu, wykonał dalej swój mandat aż do końca i fulminował dyspensę.

Matrimonium praesumptum.

1. W mieście, w którem Tridentinum nie zostało promulgowane, zaręczyła się Berta z Kajusem i grzech popełniła. Kajus potem udał się za granicę na lat kilka. Berta tymczasem poszła za mąż za protestanta, ale małżeństwo było nieszczęśliwe i protestant rozwiódł się z nią sądownie. Kajus powrócił z zagranicy i rościł sobie prawo do Berty, że może ją wziąść za żonę na zasadzie, że między nim a Bertą istnieje matrimonium praesumptum i że dla tego małżeństwo z protestantem z góry było nieważne.

2. Chodzi tu o prawa kościelne:

Jeżeli oblubieńcy z sobą zgrzeszyli, powstało wedle starego prawa kościelnego matrimonium praesumptum. To prawo jest postanowione w Decretal. Grzegorza IX l. 4 tit. 1 cap. Veniens 13 de Sponsalibus, przez Alexandra III, cap. Tua nos eod. tit. przez Innocentego III, cap. Is qui 30 eod. tit. przez Grzegorza IX. Wszystkie te prawa zostały zniesione dekretem „Consensus mutuus" z 15 lutego 1892 r. wydanym przez Ojca św. Leona XIII. Oczywiście tylko dla miejsc, w których Tridentinum nie zostało promulgowane; dla innych miejsc upadło ono po wydaniu rozdziału Tametsi.

Dekret Grzegorza IX brzmi: „Is qui fidem dedit mulieri super matrimonio contrahendo, carnali copula subsecuta, etsi in facie Ecclesiae ducat aliam et cognoscat, ad primam redire tenetur: quia licet praesumptum prius matrimonium videatur, contra praesumptionem tamen hujusmodi non est probatio admittenda. Ex quo sequitur, quod nec verum nec aliquod censetur matrimonium, quod de facto est postmodum subsecretum."

Dekret znoszący to prawo brzmi: Leo Papa XIII. „Consensus mutuus, unde matrimonia justa nascuntur, non verbis dumtaxat, sed aliis quoque signis exterioribus patefieri ac declarari potest. Quamobrem Alexander III c. *Veniens,* de Sponsalibus, Innocens III c. *Tua nos,* eod. tit. et Gregorius IX cap. *Is qui* eod tit. decessores nostri merito decreverunt, ut *carnalis copula, si sponsalia de futuro certa ac valida praecessissent, cum in judicio tum extra judicium pro vero conjugio haberetur, nisi impedimentum canonicum obstitisset.* Et in hac juris praesumptione tantum roboris inesse voluerunt, ut firmum ipsa statueret sanciretque jus nec probationem contrariam ullam admitteret."

„Deinde vero matrimonia clandestina idest non praesente parocho et duobus tribusve testibus inita quum Concilium Tridentinum irrita infectaque esse jussisset, jus illud priscum, ut erat necesse, valere desiit, ubicumque promulgata fuit vel moribus usuque recepta Tridentina lex. Quibus autem in locis illa non viget, in iis semper Apostolicae Sedis judicium fuit, canones, quos iudicavimus, ratos atque fismos permansisse."

„Sed aetatum decursu, ex conscientia et cognitione christianorum sensim effluxere. Plures enim Episcopi ex iis regionibus, in quibus matrimonia clandestina contra fas quidem inita, sed tamen valida judicantur haud ita pridem rogati, quid populus ea de re sentire videretur, plane retulerunt, canonicam de conjugiis praesumptis disciplinam passim exolevisse desuetudine atque oblivione deletam: propterea vix aut ne vix quidem contingere, ut copula inter sponsos affectu maritali nec fornicario habeatur eamque non matrimonii legitimi usum, sed fornicationis peccatum communi hominum opinione existimari, imo vix persuaderi populo posse, sponsalia de futuro per conjunctionem carnalem in matrimonium transire."

„Hic igitur rebus et causis, de concilio Venerabilium Fratrum Nostrorum s. R. E. Cardinalium in rebus fidei Inquisitorum generalium *supra memoratos canones et alias quascunque juris canonici ea de re dispositiones, etiam speciali mentione dignas per hoc decretum nostrum abrogamus et abolemus et pro abolitis et abrogatis, ac si nunquam prodiissent, haberi volumus.*"

„Simul per has litteras Nostras decernimus ac mandamus, ut deinceps iis in locis, in quibus conjugia clandestina pro validis habentur, a quibusvis judicibus ecclesiasticis, in quorum foro causas ejusmodi matrimoniales agitari et judicari contigerit, *copula carnalis sponsalibus superveniens non amplius* ***Ex juris praesumptione*** *conjugalis contractus* censeatur nec pro legitimo matrimonio agnoscatur seu declaretur."

„Hujus tamen auctoritate Decreti induci nolumus necessitatem formae Tridentinae servandae ad matrimonii validitatem ubi illa forma modo non viget."

Datum Romae apud s. Petrum die 15 Febr. 1892. Pontificatus Nostri anno 14.

3. Rozwiązanie. Przeciw pretensyom Kajusa przemawiają trzy względy: 1. Berta nie miała z pewnością ani wyobrażenia o tych prawach i dla tego nie było u niej affektu maritalis. In foro conscientiae była tedy wolna i mogła z protestantem ważne zawrzeć małżeństwo.

2. Stara dyscyplina, jak się zdaje, poszła przed dekretem z 15 lutego 1892 r. zupełnie w zapomnienie i nie miała siły prawa. 3. Przynajmniej w małżeństwie po 15 lutym 1892 z protestantem zawartem, dawniejsze prawo małżeńskie zastosowania nie znajduje. Nad temi trzema względami bliżej się tutaj zastanowimy:

ad 1. Prawo stare nie opierało się bynajmniej na samej praesumptio facti, że actus cum affectu maritali spełniony został, lecz na praesumptio juris i de jure, która nie dopuszczała wcale przeciwnego dowodu. To jest prawda, że bez affectus maritalis albo consensus zawarcie małżeństwa in foro conscientiae wcale jest niemożliwe. Kościół może mimo to taki wypadek, jak zawarcie kontraktu małżeńskiego, do tyla prawnie ustanowić, że następstwa jurydyczne jak przy rzeczywistem małżeństwie zajdą. Takiem jurydycznem następstwem zaś jest impedimentum dirimens ligaminis albo *inhabilitas ad aliud matrimonium contrahendum.* Właśnie to impedimentum było bezpośrednim wypływem ze starych praw kościelnych co do matrimonium praesumptum (Barbosa in cap. Is qui n. 8). A to impedimentum zachodziło prawdopodobnie nie tylko pro foro externo, lecz i pro foro conscientiae (Ballerini Tract. X de Sacram. sect. VIII De matrim. n. 245—249).

Dowodzenie to nasze opieramy: a) na texcie Grzegorza „ex quo sequitur, quod nec verum nec aliquod censetur matrimonium, quod de facto est postmodum secutum.“ A więc *matrimonium praesumptum* przeciwstawia się *matrimonium verum.* Nie mówi tu Grzegorz non praesumitur, lecz nec verum nec aliquod censetur. b) Bez tego impedimentum dirimens postępowanie Kościoła pociągałoby za sobą straszne pogwałcenie sumienia. Kościół rozwięzywałby każde późniejsze małżeństwo jako nieważne i zmuszałby małżonków z matrimonium praesumptum do wspólnego pożycia. W przypuszczeniu przeciwników nazywałoby się to rozłączaniem prawych małżonków a kojarzeniem nieprawdziwych. I ci mogliby w sumieniu wołać: „trzeba Boga więcej słuchać aniżeli ludzi.“ Trudno zaś przypuścić, aby Kościół kiedykolwiek miał stwarzać tak dziwne położenia rzeczy.

ad 2. Co do drugiej wątpliwości można powiedzieć, że stara dyscyplina miała rzeczywiście aż do 15 lutego 1892 r. prawa za sobą wszędzie, gdzie rozdz. Tametsi Soboru Trydenckiego nie miał znaczenia. a) Wyrażenia dekretu z 15 lutego 1892 „disciplinam passim exolevisse desuetudine atque oblivione deletam“ odnoszą się w związku jedynie do nieznajomości ze strony ludu. Gdyby zaś takie prawo miało przez nieznajomość ludu stracić siłę prawną, natenczas musielibyśmy niejedne impedimenta

skreślić (np. publicae honestatis i podobne). b) Żaden autor nie wątpił o tem, że takie prawo istnieje. Że to prawo w kompendyach teologii moralnej nieco po macoszemu traktowano, to tem, jak się zdaje, po części się tłomaczy, że teologowie za św. Alfonsem głównie te kraje mieli na oku, w których Tridentinum miało znaczenie. Św. Alfons przytacza je po krótce, nie zastanawiając się nad jego doniosłością. A trzeba uwzględnić, że moraliści w tym traktacie o prawie małżeńskiem zawsze do kanonistów odsyłają, którzy nigdy nie wątpili o tem, że to prawo istnieje. c) Wszelką wątpliwość usuwają słowa Ojca św.: „Quibus autem in locis illa (lex Tridentina) non viget, in iis semper Apostolicae Sedis judicium fuit, canones, quos iudicavimus, ratos atque firmos permansisse." Sąd małżeński kościelny w Rzymie zawsze wedle tej reguły rozstrzygał i zawsze uznawał istnienie tych praw, jak to wypływa z „Acta S. Sedis." Że więc te prawa mają na onych miejscach swoje znaczenie i siłę swoją, to nie ulega wątpliwości.

ad 3. Pozostaje jeszcze trzecia wątpliwość do rozwiązania: Czy dekret z 15 lutego 1892 usuwa wszystkie matrimonia praesumpta, które przedtem wedle starego prawa za ważne uznawano? Matrimonium praesumptum było wedle starej dyscypliny nierozwiązalnie i (legaliter) ważnie zawarty contractus de praesenti, który nieodwołalnie na obu kontrahujących przelewał odpowiednie prawa. Jeżeli tedy każdy kontrakt wedle praw, które w chwili jego zawarcia zobowięzywały, sądzony być musi, natenczas i to jest pewną, że nasz sąd kościelny musi uznać matrimonia praesumpta, które przed 15 lutego 1892 istniały. Byłoby to niesprawiedliwością, gdyby kontrakt ważny po formie kiedyś wskutek nowego prawa miał tracić znaczenie. Z tem wszystkiem przyszlibyśmy do rezultatu, że tylko z obustronnem zezwoleniem (obu kontrahentów) Kościół może od starych praw dyspensować (in hypothesi si defuerit affectus maritalis).

Mimo to wszystko te dedukcye nie są zupełnie trafne. W przypuszczeniu istnieje kontrakt nie w rzeczywistości, lecz tylko in praesumptione juris. A skoro prawo odsunie praesumptio juris, upadną z tem wszystkie prawa z niem w związku będące, które nie mają żadnej innej podstawy, jak tę praesumptio. I w tem rozumieniu chce dekret znieść stare kanony... pro abolitis et abrogatis, ac si nunquam prodiissent haberi volumus. A wtenczas wszyscy sędziowie kościelni nie będą mogli żadnego małżeństwa ex jure praesumptionis w myśli wspomnianych kanonów uważać za legitimum matrimonium.

Nasz więc przypadek chyba tak będzie trzeba rozwiązać: Jeżeli Berta z protestantem po 15 lutym 1892 dała consensus matrimonialis

albo oboje w świadomości o nieważności, albo w wątpliwości o ważności danego sobie dawniej konsensu małżeńskiego, po 15 lutym 1892 odnowili konsens małżeński, natenczas mieszane ich małżeństwo jest ważnie zawarte i o małżeństwie z Kajusem mowy być nie może. Jeżeli zaś przed 15 lutym mieszane małżeństwo zawarte zostało a potem konsens małżeński odnowiony nie został, wtenczas kościelny sąd małżeński prawdopodobnie oświadczy się na korzyść małżeństwa pomiędzy Bertą a Kajusem.

Czy possessor bonae fidei musi restytuować owoce, jakie miał z rzeczy obcej? Stanisław został spadkobiercą wielkiego majątku po stryju swoim, który umarł nagle, jak się zdaje, bez testamentu i objął po nim znaczną posiadłość większą i dom wspaniały w mieście, który częścią sam zamieszkuje, częścią wydzierżawia. Przez dwa lata korzystał z dochodów, które sam powiększył wskutek racyonalnego gospodarzenia i korzystniejszego wynajęcia domu. Po dwóch latach zjawia się niespodzianie dalszy krewny i wielki przyjaciel stryja, pułkownik B. który w czasie powstania zasłany został na Sybir a teraz szczęśliwie wrócił do domu i dowiedziawszy się o śmierci krewnego przyjaciela, przyszedł do mniemanego spadkobiercy, pokazał mu testament stryja, który Stanislawowi tylko znaczny legat przekazał a jemu całą posiadłość zapisał. Stanisław poznaje dobrze rękę stryja w testamencie, uznaje go i oświadcza gotowość oddania mu majątku. Pułkownik B żąda nadto korzyści, które płynęły z niego przez dwa lata, Stanisław oddać ich nie chce. Rzecz rozwija się przed sądem, a ten przyznał Stanisławowi korzyści. Po pewnym jednak przeciągu czasu czuje się Stanisław w sumieniu zaniepokojony i pyta się spowiednika, czy w obec sumienia od restytucyi jest wolny. Pytanie tedy: czy Stanisław ma powód do tej wątpliwości, albo czy może się zadowolnić wyrokiem sądowym?

Przypadek powyższy możemy uważać z podwójnego stanowiska, i to z prawa przyrodzonego, in abstracto, i z prawa pozytywnego, in concreto. Jeżeli z pierwszego uważać go będziemy, znajdziemy żądanie pułkownika, jakie stawia do Stanisława, niezupełnie, albo w części może usprawiedliwionem, a restytucyą jego niezupełną. Z prawa przyrodzonego wypływa to oczywiście, żeby posiedziciel obcej rzeczy z aktu tego posiadania żadnej nie miał szkody; ma on tylko to oddać, co nie jest jego; ale prawo natury żąda nie mniej, ażeby restytucya, do której zobowiązany posiedziciel niewinny obcej rzeczy, nie tylko na tę rzecz samą się ograniczała, ale aby i na owoce

z niej idące się rozciągała, w które rzecz obca wzbogaciła pozornego posiedziciela. Owoce te bowiem są częścią dodatkiem należnym, dalszym ciągiem rzeczy i uczestniczą dla tego w onym clamor ad dominum jej właściwym; należą one do tego, do kogo rzecz należy. My mówimy jednakże: „owoce, w które rzecz obca pozornego posiedziciela wzbogaciła“, a nie mówimy: „owoce, które posiedziciel w tym czasie z posiadłości rzeczy pozyskał.“ Owoce, które można zyskać z posiadania rzeczy, są bowiem różnego rodzaju i nie stoją wszystkie w takim stosunku do rzeczy, iżby za część, dodatek przynależny, dalszy jej ciąg uważane być mogły. Jedne płyną z fizycznej rodzajności rzeczy, jak np. młode zwierzęta, albo łąki, bory powstałe bez pracy ludzkiej; inne zawdzięczają byt swój moralnej rodzajności rzeczy, tj. ich wartości zmiany lub użytku, jak np. dzierżawa z domu; trzeci rodzaj przypisuje pochodzenie wyłącznie pracy, przemysłowi rzeczywistego posiedziciela, jak np. korzyści z kapitału w banku złożonego; ostatecznie są owoce, które powstają z wspólnego działania siły rzeczy owoc przynoszącej i posiedziciela rzeczy, jak np. żniwo z pola. Tylko pierwsze dwa rodzaje owoców, tj. płynące z fizycznej lub moralnej rodzajności rzeczy, mogą być uważane owocami rzeczy w najściślejszem rozumieniu i dla tego częścią, dodatkiem, dalszym jej ciągiem, tylko te clamant ad dominum. Owoce trzeciego rodzaju, płynące z przemysłu, pracy posiedziciela, nie mogłyby wpływać oczywiście bez posiadania rzeczy, ale rzecz jednak nie stoi do nich w tym stosunku jak causa efficiens do effectus, lecz w stostunku causa occasionalis do occasionatum i dla tego nie można ich uważać jako należących do rzeczy, jako jej części albo dalszego ciągu i dla tego non clamant ad dominum.

Owoce czwartego rodzaju, które pochodzą w części z rodzajności rzeczy, w części z pracy posiedziciela, są mieszane, są częścią owocami rzeczy, częścią owocami pracy i dla tego clamant ad dominum rzeczy tylko, o ile są jej naturalnemi owocami. Jeżeli teraz te zasady prawa przyrodzonego do naszego przypadku zastosujemy, to będziemy musieli przyznać, że Stanisław oddaniem posiadłości i domu t. j. obcej rzeczy nie mógł obowiązkowi zadosyć uczynić. Dzierżawa z domu aż dotąd pobierana jest owocem obcej własności i dla tego należy do jej pana, a dochody z posiadłości są w części owocami przemysłu Stanisława, o ile dał siew i uprawiał, ale nie wszystkie. Jeżeli nadto miał korzyści z majętności, nie wypływające z uprawy, jak np. drzewo z boru, toby one nie były owocami jego przemysłu, lecz owocami rzeczy, a wtedy należałyby do pana rzeczy. Stanisław

musi dla tego pułkownikowi nie tylko dom i ziemię, lecz i dzierżawę z domu, naturalne owoce ziemi i coś ze żniwa oddać, ale bez własnej pozytywnej szkody, a więc tylko o tyle, o ile przez owe dochody stał się bogatszym.

Ten obowiązek jednak upadnie, jeżeli rzecz weźmiemy ze stanowiska pozytywnego prawa albo in concreto. — Sąd nie zmusza Stanisława do oddania onych korzyści. Wyrok sądu wypływa z prawa pozytywnego. Prawo pozytywne nie znosi prawa przyrodzonego i nie może uczynić tego prawem, co wedle prawa przyrodzonego jest bezprawiem, ale może to bliżej objaśnić i ograniczyć, czego prawo przyrodzone albo wcale nie objaśnia albo niedostatecznie tylko. Prawo przyrodzone domaga się tutaj, aby posiedziciel rzeczy był także panem owoców tej rzeczy, ale żąda też ono, aby prawo posiadania i tworzenia posiadłości miało swoje granice i tam się kończyło, gdzie zachodzi kolizya z wymogami prawa wyższego porządku. Kiedy i gdzie to się dzieje, to zależy od tak partykularnych okoliczności, iż pod względem tych granic prawo natury samo nie daje dostatecznego objaśnienia. W tym przypadku może prawo pozytywne zająć miejsce i bliżej określić i objaśnić to, czego prawo przyrodzone nie objaśnia. Wyrok wydany ma za podstawę prawo pozytywne, które tu wchodzi w miejsce prawa przyrodzonego. Żeby każdy miał i uzyskał swoje, to jest ścisłym postulatem prawa przyrodzonego, ale nie mniej ściśle domaga się to prawo tego, aby dobro pojedyńczego, mianowicie niższego porządku, było podporządkowane pod dobro powszechne, pod spokój publiczny, i tak aby od posiadania zewnętrznego, materyalnego dobra odstąpiono, skoroby to posiadanie zakłóciło ogólny porządek i pokój. To oczywiście ma prawo na oku, na którym wyrok się opiera. Uzasadnienia tego nie przyjmą oczywiście wszyscy teologowie, że jednak o postanowieniach prawa pozytywnego przyjąć można, iż się zgadzają z prawem przyrodzonem, dopóki przeciwieństwa się nie dowiedzie, to może, jak się zdaje, bezwinny posiedziciel obcej rzeczy na swoją korzyść przejąć decyzye prawa pozytywnego i uspokoić się przy tem w sumieniu. Stanisław może polegać na wyroku sądowym i nie jest ściśle zobowiązany do zwrotu owoców.

De pueris ad communionem primo admittendis.*)

CASUS.

Titius sacerdos jam ab anno confessiones excipit Caii pueri novennis, perspicaci ingenio morumque innocentia commendabilis. Hunc fidei rudi-

*) Kwestya rozwiązana przez O. Lehmkuhla.

mentis rite imbutum et Eucharistiae percipiendae percupidum Titius, habito prius parentum consensu, ad parochum ducit, ut eum, praevio examine, ad primam communionem admittat. Renuit tamen parochus, eo quod Caius legitimam aetatem nondum sit assecutus. Ipse enim in more habet, pueros ad primam communionem non admittere, nisi saltem duodecim attigerint annos, innixus, ut ipse ait, tum ceterorum parochorum communi praxi, tum etiam ipsius rei congruentiae. Cujus congruentiae duplicem rationem affert, nempe *a)* propter majorem tanti sacramenti reverentiam, tum *b)* propter uberiorem percipientis fructum.

At Titius parvipendens rationes a parocho allatas, urgente communionis paschalis praecepto, ipso Paschatis die, Eucharistiam Caio administrat.

Quod ut rescit parochus, ad Episcopum recursum habet contra Titium, quasi hic privativum jus parochorum usurpaverit. Episcopus autem totius rei certior factus secum quaerit:

1⁰ *Quandonam pueri ad annos discretionis pervenire censeantur, ut communicare debeant; et quaenam discretio in rem praesentem sit exigenda?*

2⁰ *An pueros ad primam communionem admittere pertineat exclusive ad parochum?*

3⁰ *Quid judicandum de Titii et parochi agendi ratione, prout in casu?*

RESPONSIO.

QUAESTIO PRIMA.

Quandonam pueri ad annos discretionis pervenire censeantur, ut communicare debeant; et quaenam discretio in rem praesentem sit exigenda?

R. 1. S. Alphonsus lib. 6, n. 301, clare et aperte distinguit tempus, quo S. Eucharistia pueris dari *possit*, et tempus quo dari *debeat*, atque in solo periculo mortis statim post aetatem usus rationis cum *aliquali* cognitione SS. Sacramenti non solum dari posse, sed etiam debere dicit. Unde apparet, S. Doctorem non requirere, ut dari possit S. Eucharistia, perfectam cognitionem vel completam in doctrinis fidei instructionem. Imo non obscure approbat, quod censent post S. Thomam Aq., Suarez, Soto, Laymann, Castropalaus, Lacroix: „esto pueri non teneantur communicare statim post adeptum usum rationis, non tamen prohibentur ad Eucharistiam accedere, semper ac sciant distinguere hunc coelestem cibum a profano;“ verba scilicet S. Thomae (*Summa theol.*, 3, q. 80, a. 9, ad 3) sunt haec: „Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.“ Haec quidem, nisi graves rationes externae obstent.

R. 2. *Exigenda* igitur *per se* non est discretio tanta quae perfectam secum ferat institutionem christianam, sed sufficit aliqualis; major tamen eaque pro diversis temporibus et circumstantiis diversa

potest attendi. Audiatur S. Alph. *l. c.* „Communis usus Ecclesiae sic interpretavit obligationem hujus praecepti, ut pueri cum majore reverentia et fructu Eucharistiam suscipiant;... nam anni discretionis intelligendi sunt respective ad rationem materiae."

R. 3. Si quaeritur, quo aetatis anno haec recipiendae, resp. dandae Eucharistiae obligatio incipiat: dici debet, Ecclesiam nunquam approbasse legem, qua certa et definita aetas pro omnibus statuatur, quum alii citius, alii tardius illam discretionem attingant.

Audiatur 1⁰ S. Alphonsus *l. c.* „Communiter dicunt Doctores, *regulariter loquendo*, pueros non obligari ante nonum vel decimum annum, neque differendam eis esse Communionem ultra duodecimum, vel saltem decimum quartum... Dictum est *regulariter*, nam ut advertunt auctores, citius possunt obligari pueri, qui ante talem aetatem perspicaciores conspiciuntur. Unde recte reprehendit Roncaglia parochos, qui indiscriminatim non admittunt ad Communionem, nisi pueros in certa aetate constitutos."

2⁰ Concilium prov. Albiense, anno 1850, decrevit tit. V, decr. V: „Parochis praecipimus, ut speciali cura pueris invigilent, eos assidue edoceant et debite disponant, quo maturius sacram mensam adire possint, ea scilicet aetate, qua discernere valent Corpus Domini ea qua nondum vitiis foedati, innocentiam quam plurimum retinent. Aetas haec communiter *inter decimum et duodecimum annum* versatur" *(Collect. Conc. Lacens.*, vol. IV, col. 433).

3⁰ Concilium Tolosanum provinciale anni 1850, decr. 72 (tit. III c. 1), statuit: „Quantocius ad primam hujus sacramenti perceptionem admittantur pueri, quos congrua pietate et sufficienti mysteriorum fidei scientia praeditos judicaverint parochi vel confessarii" *(Collect. Conc. Lacens.*, v. IV, col. 1054).

4⁰ Concilium provinc. Auscitanum anni 1851: „Quamvis nullam absolute assignemus aetatem admissionis ad sacrum convivium, quum discretionis dispositionumque potius quam aetatis habenda sit ratio, caveant tamen animarum rectores, ne incuria sua tardius differatur prima Communio, qua impetui libidinum occurrere expedit" (Tit. III, c. I, § 3, n. LXXXI, V. *Coll. Conc. Lacens*, vol. IV, col. 1186).

5⁰ Quum Concilium Rothomag. statuere vellet, „ut nemo admittatur, quin duodecimum saltem annum attigerit" (v. *Acta S. Sedis*, vol. XXI, p. 245), S. C. C. id emendans notavit, nulla lege canonica sancitum esse, ne Communio ministretur pueris ante duodecimum annum; hinc satius esse dicere ad formam tam Ritualis Romani, quam Catechismi Romani ad parochos jussu Concilii Tridentini editi: „Nemo

ad sacramentum Eucharistiae prima vice suscipiendum admittatur, qui nondum hujus Sacramenti cognitionem et gustum habeat, judicio praesertim parochi ac sacerdotis, cui peccata puer confitetur. Meminerint autem parochi, se pueris, quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse panem illum supersubstantialem, qui est animae vita et perpetua sanitas mentis": sicut nunc legitur decr. XV, 2 *(Coll. Lac. l. c.*, col. 527).

R. 4. Quoniam instructio, quae per se requiritur, atque ea, quae attendi potest, magna aliqua latitudine inter se differunt, externae rationes parochum sane determinare possunt, cur aliquantulum magis differat primam puerorum Communionem. Nimirum si ex una parte pro futura vita necessaria est fidelibus plenior rerum christianarum cognitio, ex altera parte difficile sit post primam Communionem pueros ad instructiones doctrinae christianae colligere et adigere: haec est ratio, cur ante admissionem ad S. Communionem plenior exigatur in religione institutio.

E contrario autem, si primis jam annis pueris imminet periculum, ne corrumpantur pravisque moribus imbuantur, haec ratio urgens est, ut, antequam innocentiam amiserint, hoc coelesti pane confortentur atque tentationibus periculisque superiores reddantur.

QUAESTIO SECUNDA.

An pueros ad primam Communionem admittere pertineat exclusive ad parochum?

R. 1. Solemniter vel publico modo pueros ad primam Communionem ducere sine dubio res est, quae exclusive ad parochum vel rectorem ecclesiae pertinet, ita ut aliis ex ejus venia tantum haec agere liceat. Sic autem ad parochum pertinet, ut ille hac in re pendeat omnino a suo Ordinario. Id omnino patet ex decisione in causa Anneciensi. Nam decretum Episcopi, qui prohibuerat, ne quis ante annos 12 completos ad S. Communionem admitteretur, confirmatum quidem est, sed eo sensu et *juxta eum modum*, ut *in solemnitate* primae Communionis servari debeat decretum Episcopi, *possit* autem parochus ante eam aetatem pueris bene instructis S. Communionem praebere *privatim*.

R. 2. Etiam quatenus agitur de paschali Communione, haec quum in parochia fieri debeat, hac ratione parocho reservatur.

R. 3. Sed judicium de capacitate accipiendae S. Eucharistiae competit quidem parocho, atque ita competit, ut ipsi incumbat *officium* pueros quantocius post usum rationis instruendi atque examinandi

eorum capacitatem, ne diutius S. Eucharistia careant. Nihilominus non ita exclusive hoc judicium ad parochum pertinet, ut non possit etiam alius sacerdos, imprimis confessarius, judicare pueroque permittere, ut se mensae eucharisticae cum reliquis fidelibus sistat; quumque non sit obligatio, in sola parochiali ecclesia S. Eucharistiam sumere, non est ratio, cur puero, quem parochus repellat, qui igitur paschalem Communionem in ecclesia parochiali sumere nequeat, sed quem confessarius omnino aptum judicet, S. Communio dari non possit in alia ecclesia vel sacello publico.

Ex his responsum fluit, quod sit dandum

QUAESTIONI TERTIAE.

Quid judicandum de Titii et parochi agendi ratione, prout in casu?

R. 1. Puer ille novennis per se jus habet ad sumendam S. Eucharistiam, quum non solum legitimam aetatem et sufficientem cognitionem habeat, sed ipse S. Eucharistiam desideret et petat. Recte autem egit Titius puerum ducens ad parochum, imo id facere debuit, quia primo parochi est, praebere illam S. Communionem, qua impleatur praeceptum communionis paschalis: hanc autem conditionem *prima* Communio hic habuit atque saepe habet.

R. 2. Parochus minus recte egit; rationes enim, cur Communionem neget, debiliores vel falsae sunt. Nam 1) aetas novem annorum non est ex se insufficiens, 2) consuetudo solos pueros duodennes admittendi non est rationabilis, 3) major reverentia majorve fructus, qui sequantur ex Communione in ulteriore aetate sunt valde dubiae: imo Communio nunc facta non impedit Communionem in ulteriore aetate, pietatem interim fovet atque innocentiam fortasse conservat alias perituram vel periclitaturam.

R. 3. Quum Titius privatim tantum dederit S. Communionem, idque ei quem parochus repulerat, seu qui a parocho S. Communionem recipere non poterat, nequit reprehendi. Obligationem autem puero S. Communionem dandi non habuit. Talis enim obligatio Titio, qui *officium* spiritualis curae erga puerum non habet, nequit esse nisi ex caritate. Verum ut ex caritate *obligatio* alteri aliquid praestandi oriatur, debet in altero esse ratio necessitatis, in altero facultas agendi sine incommodo relative gravi. At puer non erat in vera necessitate (quae adfuisset, si exstitisset in periculo mortis); pro Titio autem illa agendi ratio non erat sine periculo gravioris incommodi, quum forsan graviorem discordiam cum parocho praevidere potuerit. — Quapropter

esse utique potuit, ut, spectatis circumstantiis, prudentia suaderet Titio potius a danda Communione abstinere.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret Kongregacyi św. Inkwizycyi. *De necessitate litterarum testimonialium ad ordinationem.*

W ostatnich czasach kilkakrotnie Biskupi udawali się do Rzymu z przedstawieniem, jakie trudności przeszkadzają ścislemu przestrzeganiu, w niektórych okolicznościach, prawa kanonicznego co do litteras testimoniales wymaganych do święceń. Wydane tedy zostały dekreta 9 września 1893 *Firmana*, gdzie Kongregacya odpowiada na prośbę Biskupa, który chciał mieć zwolnionych od dostarczenia świadectwa kleryków, służących we wojsku, i żąda koniecznie świadectwa prowadzenia się z czasu służby wojskowej; w dekrecie *Urgellen* z dnia 25 stycznia 1895 to prawo na nowo zostało potwierdzone; wreszcie w dekrecie *Parentinen et Polen* 14 lipca 1894 żądano testimonialia od kleryków, którzy studya duchowne odbywają w seminaryum sąsiedniej dyecezyi za pozwoleniem Biskupa. Mimo wszelkich przedstawień, Kongregacya św. trzyma się ściśle prawa i żąda dochowania ścislego ogólnych przepisów. Intencyą św. Kongregacyi potwierdza nowy dokument następujący, który wyjmujemy z *Archiv für kathol. Kirchenrecht* (1896 p. 128). Prośba sformulowana przez episkopat austryacki nie została przyjęta i Stolica św. udziela tylko dyspensy w przypadkach partykularnych, gdy zachodzą szczególniejsze trudności.

Supplika episkopatu austryackiego.

Beatissime Pater,

In Constitutione „Sedis Apostolicae“ (sic; legendum esset: *Apostolicae Sedis*) d. d. 5 idus octobris 1869, inter Suspensiones Summo Pontifici reservatas, illa quoque commemoratur, qua Suspensionem incurrunt per annum ab Ordinum administratione ordinantes subditum proprium, qui alibi tanto temporis moratus sit, ut canonicum impedimentum contrahere ibi potuerit, absque Ordinarii ejus loci litteris testimonialibus.

Haud raro accidit ut ordinandi in Dioecesi aliqua externa, quin et in pluribus Dioecesibus studia s. Theologiae praeambula, seu, uti dicuntur, gymnasialia absolverint, et proin in vim laudatae Constitu-

tionis litterae testimoniales a pluribus Ordinariis peti debeant. At vero haec testimonialium requisitio non solum propter multiplicatam ordinandorum in pluribus Dioecesibus commorationem haud modicis subjacet difficultatibus, sed, in nostris saltem regionibus, ad finem qui intenditur, haud conducere videtur.

Cum enim alumnus ordinandus, de quo agitur, pene ignotus sit Ordinario loci, in quo studiis vacaverat, idem Ordinarius informationes suas capere debet a professoribus instituti seu gymnasii apud quod studiis incubuit iste ordinandus. Jam vero hi, quid sentiant de morum honestate hujus juvenis satis testatum fecerunt in studiorum testimonio, quod juvenis abiturus ab instituto accepit, quodque Seminarii superioribus nunquam non exhibendum est, quoties aliquis supplicat pro receptione in Seminarium. Praeter istud testimonium scriptum, quod aspirantes ad studium theologicum afferre debent, Seminariorum praepositi nomine Episcopi in singulis casibus alias insuper informatione capere, ac praesertim a magistris, qui in nostris gymnasiis docent religionem, inquirere solent, quid sentiant de religione, de moribus, ac de vocatione eorum qui a gymnasio ad studium theologicum modo transire discupiunt. Denique multoties etiam eorundem parochi de his rebus informare solent Episcopum vel Seminarii moderatores.

Rebus sic stantibus, cum ante ipsam Ordinationem nihil novi per repetitam inquisitionem possit detegi, impedimentum vero clandestinum semper maneat occultum, nec unquam e tenebris in lucem possit produci, ideo nomine Ordinariorum Austriae occidentalium humillime supplico, ut Sanctitas Tua clementer declarare dignetur, quod menti et intentioni praelaudatae Constitutionis P. s. m. Pii IX, satisfiat per cautelas et pervestigationes in nostris regionibus adhiberi solitas, ideoque in themate omitti posse testimonialium requisitionem ab illis Ordinariis exteris, in quorum Dioecesi per aliquod tempus ordinandi commorati sunt.

Pro qua gratia, etc.

Viennae, 25 octobris 1887.

Coelestinus, *Card. Ganglbauer* Archiepiscopus.

Odpowiedź św. Kongregacyi.

Eminentissime ac Reverendissime Domine Mi observantissime,

Quae ab Eminentia Tua datis litteris die 25 octobris proximi elapsi postulabantur, ut scilicet Sanctissimus D. N. Leo XIII declarare dignaretur, per eum inquirendi modum, quem describis, dum agitur de promovendis ad ordines eos qui in alienis dioecesibus commorati

fuerint, satisfieri ab Episcopis Austriae occidentalis menti et intentioni Apostolicae Constitutionis s. m. Pii IX, quae incipit *Apostolicae Sedis*, ac proinde omitti posse testimonialium requisitionem ab Ordinariis illarum dioecesium, ea Sanctitas Sua supremae huic S. Officii Congregationi expendenda mandavit.

Porro Eminentissimi Patres Cardinales una mecum Inquisitores generales, ut par est, re serio diligenterque perpensa, respondendum censuerunt: *Non expedire*, et hortandos istius regionis Episcopos, ut in tanta morum corruptione alacri usque studio ac diligentia inquirere pergant in mores et qualitates ordinandorum, et sedulo curent ne parochi praetermittant quae cauta sunt per Conc. Trid., sess. XXIII, cap. V de reform. In aliquo autem casu particulari, in quo adsit gravis difficultas habendi testimoniales, dummodo aliunde moraliter certo constet de idoneitate ordinandorum, Sanctissimum D. N. specialem facultatem iis concedit ad decennium conferendi ordines absque dictis testimonialibus.

Hanc Eminentissimorum Patrum resolutionem Sanctitas Sua adprobare et praedictam facultatem concedere dignata est.

Mihi vero, dum haec Eminentiae Tuae significo, pergratum est impensos obsequii mei sensus eidem patefacere, cui manus humillime osculor.

Eminentiae tuae,

Humillimus et addictissimus servus verus.

Romae, die 27 Aprilis 1888.

R. Card. Monaco.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów, wynoszący święto św. Tomasza Kanterb. (29 grudnia) do rytu dupl. dla całego Kościoła.

Decretum.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, referente infrascripto Cardinali Sacrae Rituum Congregationi Praefecto, communia vota Eminentissimorum et Reverendissimorum Patrum Sacris tuendis Ritibus praepositorum libenter excipiens, Festum Sancti Thomae Episcopi Cantuariensis et Martyris ad ritum duplicem minorem pro universa Ecclesia evehere dignatus est; illudque sub praedicto ritu in Calendario universali et in novis editionibus Breviarii Romani deinceps inscribi decrevit. Contrariis non obstantis quibuscumque.

Die 24 februarii 1896.

Caj. Card. Aloisi-Masella S. R. C. Praef.

A. Tripepi Secret.

Święto św. Tomasza jest jedyne ze semidupl., które nie zostało symplifikowane, gdy w dniu swoim jest impeditum. Przy reformie rubryk brewiarza pierwszą myślą św. Kongregacyi było zastosować do niego regułę ogólną i dla tego tak zredagowała rubrykę specyalną, tego Święta dotyczącą:

Si Festum s. Thomae venerit in Dominica, fit de Dominica cum commemoratione s. Thomae in utrisque Vesperis et Laudibus ac nona lectione (ex tribus una): et Feria secunda fit officium de octava Nativitatis, ut inferius ponitur. In Sabbato post orationem SS. Innocentium dicitur antiphona, versus et oratio Dominicae, quae paulo infra habetur; deinde fit commemoratio s. Thomae et octavarum, et in secundis vesperis Dominicae fit etiam commemoratio s. Thomae et octavarum.

Taką była reguła: święto semidupl. w okkurrencyi z Dominica zostało simplifikowane, miało tylko komemoracyą i 9 lekcyą w matutinum.

Lecz niedługo tę rubrykę zmieniono na następującą:

Si festum s. Thomae impediatur a Dominica, celebratur eo anno feria secunda insequenti tanquam in sede propria.

Ponieważ to przenoszenie święta św. Tomasza było anomalią, dla tego dekret obecny ją znosi. Zniewala jednak do różnych zmian w rubrykach Brewiarza, które tutaj zaznaczamy, aby wskazać, jak się w przyszłości to officium odprawiać będzie.

P i e r w s z y p r z y p a d e k. Święto Tomasza przypada na każdy inny dzień tylko nie na piątek i na niedzielę „infra octavam Nativitatis.“

1. Święto odprawia się zawsze 29 a officium niedzielne po niem następuje. Rubryka przewidziała ten przypadek i nie ma w niej nic do zmienienia.

Si Festum Nativitatis Domini, S. Stephani, S. Joannis Evangelistae, SS. Innocentium, et eorum dies octavae venerint in Dominica, ipso die nihil fit de Dominica, sed die proximo post festum s. Thomae fit de ea.

2. Nie ma także nic do zmienienia w drugich nieszporach SS. Innocentium; kommemoruje się naprzód św. Tomasza, następnie Oktawy Bożego Narodzenia, św. Szczepana i św. Jana, jak to wskazuje rubryka.

3. W drugich nieszporach św. Tomasza zajdzie zmiana. Rubryka daje officium niedzielnemu „infra octavam“ drugą połowę nieszpór; św. Tomasz ma tylko komemoracyą przed komemoracyami oktaw, i nie podwaja się antyfon. Ponieważ odtąd św. Tomasz jest rit. dupl., pierwsza część nieszpór, jak przez całą oktawę, odbywa się o Bożem Narodzeniu, lecz odmawiają się całe antyfony; druga połowa nieszpór należy do św. Tomasza i komemoruje się niedzielę najprzód a potem oktawy.

D r u g i p r z y p a d e k. Święto św. Tomasza przypada na niedzielę „infra octavam Nativitatis.“

Tu się zmienia wszystko. Dotychczasowa rubryka opiewała:

Si festum s. Thomae venerit in Dominica, celebratur eo anno feria insequenti tanquam in sede propria, et in sabbato post orationem s. Innocentium dicitur antiphona, versus et oratio Dominicae, quae paulo infra habetur. Deinde fit commemoratio octavarum: et in secundis Vesperis Dominicae fit commemoratio s. Thomae et octavarum.

In secundis vesperis s. Thomae, antiphonae et psalmi de Nativitate, quae duplicantur. Capitulum et alia de s. Silvestro, cum commemoratione s. Thomae et octavarum.

Odtąd nie można supponować, że niedziela „infra octavam" następuje bezpośrednio po święcie Młodzianków św. i trzeba zrobić jej kcmemoracyą w drugie nieszpory tego Święta. Nie można także supponować już więcej, że święto św. Tomasza może konkurować ze świętem św. Sylwestra. Św. Tomasz rit. dupl. ma preferencyą przed niedzielą, tak że do święta św. Tomasza zastosować odtąd trzeba rubrykę dotyczącą święta św. Sylwestra przy okkurencyi z niedzielą:

Agitur de festo cum commemoratione Dominicae in primis vesperis et laudibus ante commemorationem omnium octavarum: et nona lectio erit de homilia Dominicae.

Jest to zresztą rozwiązanie, jakie zrobiła św. Kongreg. 1 marca 1681 r. dla kanoników regular. lateraneńskich, którzy oddawna św. Tomasza obchodzą sub. ritu dupl. Skutkiem tego:

1. W drugie nieszpory Młodzianków zrobi się komemoracya św. Tomasza, który nazajutrz ma officium, następnie niedzieli i oktaw.

2. W drugie nieszpory św. Tomasza antyfony całe i psalmy o Bożem Narodzeniu, a capitulo o św. Tomaszu z komemoracyą oktawy Bożego Narodzenia, które ma officium nazajutrz, następnie niedzieli i innych oktaw.

T r z e c i p r z y p a d e k. Święty Tomasz przypada na piątek.

W takim razie święto św. Sylwestra przypadnie na niedzielę i dla tego w sobotę odprawi się officium „de die infra octavam Nativitatis." Jedyna rubryka jest do zmienienia i to ta, która dotyczy drugich nieszpór święta św. Tomasza:

Si dies post festum s. Thomae fuerit sabbatum, officium fit de octava Nativitatis hoc modo. In secundis Vesperis s. Thomae, omnia dicuntur sicut in secundis vesperis diei Nativitatis (sed non duplicantur antiphonae), et post orationem Nativitatis fit commemoratio s. Thomae, deinde s. Stephani et aliarum octavarum.

Pierwsza połowa nieszpór odprawi się o Bożem Narodz., lecz podwaja się antyfony, druga połowa należy do św. Tomasza, gdyż jest ritu dupl. i zrobi się komemoracye oktawy Bożego Narodz. i innych oktaw.

Dekret jeneralny św. Kongregacyi Obrzędów, *dotyczący obchodu rocznicy Poświęcania kościołów.*

Ad omnes in posterum controversias circa Anniversarium Dedicationis Ecclesiae penitus evellendas, Sacra Rituum Congregatio in comitiis pro nova Collectione authentica Decretorum evulganda, subsignata die ad Vaticanum habitis, statuit ac declaravit:

1. Dedicationem Ecclesiae, ejusque proinde Anniversarium esse festum Domini.

2. Hinc Ecclesiae propriae Anniversarium, juxta Rubricas solemnius et primarium aliis quibuscumque locorum festis, etiam Patroni aut Titularis, esse per se praeferendum, tam in occursu quam in concursu; permitti nihilominus, ut Patroni festum, cujuscumque sit personalis dignitatis, ratione feriationis praedicto Anniversario praeferatur.

3. Anniversarium vero Dedicationis Ecclesiae non propriae uti secundarium, et, si cum aliis quibuscumque festis occurrat vel concurrat, servandas esse Rubricas et Decretum generale super primariis et secundariis festis.

4. Ejusdem autem Dedicationis Ecclesiae, sive propriae sive non propriae, Anniversario occurrente vel concurrente cum festis solemnioribus universalis Ecclesiae, haec semper illi praevalere, personali etiam dignitate posthabita, juxta Rubricas.

5. Quamvis fixa esse debeat illa dies anniversaria Dedicationis Ecclesiae, quae infra annum a consecratione recurrit, nihilominus Episcopo Ecclesiam consecranti jus inhaerere, juxta Decreta alias edita, aliam diem fixam, vel etiam Dominicam, dummodo in consecrationis actu, seligendi pro illius Anniversario quotannis solemnius celebrando; exceptis duplicibus primae et secundae classis universalis Ecclesiae, nec non quibuscunque Dominicis privilegiatis, et duplicibus primae classis Ecclesiarum particularium.

Atque ita servari mandavit.

Die 4 Februarii 1896.

Caj. Card. Aloisi-Masella S. R. C. Praef.
A. Tripepi Secret.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów *quoad dies octavarum festorum primariorum aut secundariorum.*

Quidam Sacrarum Caeremoniarum Magistri, quibus Kalendaria particularia disponere commissum est, Sacram Rituum Congregationem pro insequentium Dubiorum resolutione humiliter rogarunt nimirum:

1. An dies infra Octavam Festi primarii vel secundarii cedant semiduplici occurrenti?

2. Utrum dies Octava sequatur rationem sui Festi primarii vel secundarii?

Et Sacra Congregatio, referente sub scripto Secretario, et audito voto Commissionis Liturgicae, omnibus rite perpensis, rescribendum censuit:

Ad 1. Dies infra Octavam quamcumque tanquam secundarios habendos esse, et cedere cuicumque semiduplici occurrenti.

Ad 2. Affirmative, nempe: Diem Octavam esse primariam vel secundariam, prout Festum, ad quod illa pertinet, primarium vel secundarium est.

Atque ita rescripsit.

Die 21 februarii 1896.

Ta decyzya rozwięzuje kwestyą, którą dekret o preferencyi, jaką się daje festis primariis nad secundariis tego samego rytu, musiał podnieść.

1. Odróżnia dekret powyższy dni „infra octavam“ od dies octavae i oświadcza, że pierwsze są zawsze secundariae. Ta decyzya sama się narzucała: gdyby bowiem oświadczono, że oktawa cała jest tak samo primaria lub secundaria jak święto, toby trzeba było redukować do rytu simpl. semiduplicia przypadające w czasie oktawy Chr. P. lub Najśw. Maryi P.; niekiedy nawet dla niektórych świąt sdpl. redukcya do simpl. stałaby się ustawiczną jak np. dla św. Damazego w oktawie Niepokal. Poczęcia Najśw. Maryi P. Nie byłoby tedy możebnem odprawić kiedykolwiek officium we własnym dniu Świętego, trzebaby mu było wyznaczyć inny dzień. Obecny dekret nic nie zmienia co do okkurrencyi semidupl. z dies infra octavam nie uprzywilejowanej; officium odbywać się może jak przedtem. Chociaż dekret mówi tylko o okkurrencyi, wyciągnąć można z niego regułę postępowania w przypadku konkurrencyi semidupl. i offic. infra octavam: semidupl. będzie odtąd miało a capitulo nieszpory a oktawa będzie się komemorować.

2. Co do dnia oktawy, jest on primarius lub secundarius jak święto samo. Nic to nie zmienia co do okkurrencyi, gdyż dies octava ma już preferencyą nad dupl. maj. occurrens; również nic będzie żadnej zmiany, jeśli zajdzie konkurrencya dies octavae cum festo primario rit. dupl.; postępować się będzie podług tych samych reguł, jakie obowięzywały przed dekretem. Lecz pewna zmiana nastąpi: 1) Gdy dies octava secundaria zbiegnie się z festum primarium rit. dupl.: święto dupl. będzie miało całe nieszpory. 2) Jeśli dies octava primar. w kon-

kurrencyi będzie ze świętem secundar. rit. dupl., dies octava będzie miała całe nieszpory.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów, orzekający, że kiedy się zmienia Stacye Drogi Krzyżowej, wystarczy benedykcya krzyżów i obrazów.

Fr. Raphael ab Aureliaco, Procurator Generalis Ordinis Minorum, huic Sacrae Congregationi sequentia humiliter exposuit:

Pro legitima Stationum Viae Crucis erectione Sancta Sedes plura sapienter constituit observanda sub poena nullitatis. Nam statuit, quod in erigendis hujusmodi stationibus, tam sacerdotis erigendis deputatio ac Superioris localis consensus, quam respectivi Ordinarii, vel Antistitis, et parochi, nec non Superiorum Ecclesiae, Monasterii, Hospitali et Loci Pii, ubi hujusmodi erectio fieri contigerit, deputatio, consensus et licentia, in scriptis et non aliter expediri, et quandocumque opus fuerit, exhiberi debeant, sub poena nullitatis ipsiusmet erectionis ipso facto incurrendae.

Modo Orator petit a Sacra Congregatione solutionem dubii sequentis: Utrum in casu quo, ob crucium vetustatem vel ob aliam justam causam, renovari debeant stationes Viae Crucis in eadem Ecclesia, sive oratorio, in quo rite cum omnibus documentis ut supra a Sancta Sede praescriptis erectae reperiebantur, praefata omnia et singula documenta denuo sive oretenus sive in scriptis postulanda sint; vel sufficiat tantummodo novarum Stationum benedictio a Sacerdote legitime ad id deputato?

Romae ad s. Antonium 6 januarii 1896.

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita relato dubio respondit die 11 Januarii 1896:

Dummodo praesumi possit perseverare consensum eorum ad quos pertinet, negative quoad primam partem; quoad secundam sufficere tantummodo novarum stationum benedictionem.

Datum Romae e Secretaria ejusdem Sacrae Congr. die et anno ut supra.

Andreas Card. Steinhuber, Praef.
A. Archiep. Nicop. Secret.

Decyzya ta jest ważna, gdyż często proszono o pozwolenie do nowej erekcyi Drogi Krzyżowej w kościele, gdzie wystarczało poświęcenie nowych stacyi, ponieważ zawsze prawie przypuszczać można perseveratio consensus.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów i Relikwii, dotyczący starych relikwii nie posiadających autentyków.

Jacen. Episcopus Jacensis in relatione status suae Ecclesiae sequens postulatum exhibuit Sacrae Congregationi Concilii die 27 aprilis 1894, quod ab eadem Sacra Congregatione ad hanc Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositam transmissum fuit, nimirum: Sunt plures reliquiae in pretiosis argenteis thecis inclusae, fere in omnibus Ecclesiis Dioecesis, etsi pauperrimis, quarum authenticae non habentur, nec notitia habetur eas olim extitisse, nec tempus cognoscitur a quo illae reliquiae possidentur. Numerus earum, praesertim in ecclesia paroch. vulgo Siresa, quae per aliquod tempus residentia fuit Episcoporum Oscensium, tempore invasionis mahometanorum, est considerabilis, et quamvis thecae antiquitatem redoleant, in archivis tamen parochiarum, vel in historiis nullum extat certum documentum earumdem authenticitatem comprobans.

Magna tamen pietate a populis coluntur, ita ut nequeat sive scandalo hic cultus prohiberi. Cum igitur antiquissimae sint, ita ut ipsa antiquitas possit constituere argumentum sufficiens ad certitudinem moralem gignendam, et apud omnes in maxima semper fuerint et sint veneratione, opinatur Episcopus orator hujusmodi cultum permitti posse: ad omnem tamen anxietatem tollendam, implorat quoad hoc judicium S. V.

Quibus praefata Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, omnibus perpensis, ita respondendum censuit, die 20 januarii 1896:

Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.

Datum Romae, ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis, die et anno uti supra.

A. Card. Steinhuber Praef.
A. Archiep. Nicopol. Secret.

I u nas po kościołach, mianowicie poklasztornych, mnóstwo znajduje się relikwii bez dokumentów. Dla tego dekret powyższy podaje reguły postępowania i w naszych stosunkach.

Wiadomości literackie.

Wieczory nad Lemanem. Napisał X. Maryan Morawski T. J. Profesor uniwers. Jagiell. Kraków 1896.

W formie dyalogu — co przypomina poniekąd dyalogi Platona, a jeszcze więcej Klaczki *Wieczory Florenckie* — uczony profesor Krakowski i redaktor *Przeglądu powszechnego* przynosi nam nową książkę — apologetyczną, nowe dzieło filozoficzno-religijne, traktujące o najważniejszych po wsze czasy, a i dziś bardzo aktualnych zagadnieniach.

Nad uroczem jeziorem Lemanem w Szwajcaryi zawierają z sobą znajomość następujące osoby: „Ksiądz" (autor); Bielski, literat warszawski; Deville, pastor z Genewy; Leroy, autor kilku cenionych dramatów i powieści — z południowej Francyi; von Hainberg, były docent filozofii i prawa w Lipsku; miss Wilson, autorka powieści filozoficznej *Excelsior;* Siemionów Rosyanin; ku końcowi Hiszpan, Don Pardoval.

Mamy przed sobą dwu przedstawicieli katolicyzmu, dwu protestantyzmu — angielskiego i Kalwińskiego, jednego schizmy wschodniej, jednego ateizmu (Bielski), dwu filozofii. Wszystkie osoby poważne, dystyngowane, światłe, bystro myślące, najpłytszy z nich chyba Bielski. Tyle wystarczy dla scharakteryzowania tego dobranego towarzystwa.

Treść „Wieczorów" następująca:

Bielski wierzy jedynie w „oświatę", w „naukę": ta, według jego zdania, prędzej czy później wyprze religią, wierzenia i przesądy. Poucza go Deville, że lekko traktuje rzecz poważną: oświata i nauka nie może wyprzeć religii, gdyż nie umie sama odpowiedzieć na zagadnienia, które stawia religia, a które serce ludzkie najwięcej obchodzą. Hainberg zwraca mu uwagę, że to nie pora mówić dziś o policzonych dniach religii, kiedy właśnie duch religijny wyraźnie się wzmaga po świecie. Dowodem tego zwrot umysłów ku religii w Niemczech, we Francyi, w Anglii, w Rosyi, w całym świecie; dowodem dziwne wyrośnięcie papieztwa za dni naszych na stanowisko tak wysokie, że mu się wszyscy, i rządy i ludy, kłaniają. Ten zwrot znaczy się w sferze umysłowej, naukowej i artystycznej, w powieści, w poezyi, w malarstwie, nawet i w teatrze. Reakcya duszy ludzkiej przeciwko pozytywizmowi czy materyalizmowi widoczna wszędzie na każdem polu. Człowiek ma rozum i ma serce, więc jest *animal religiosum,* religia jest zasadniczem prawem ludzkiej natury, jest czemś wrodzonem człowiekowi. I rozum i serce dążą do nieskończoności, do absolutu; cała historya filozofii, która jest historyą rozumu ludzkiego, jest dowodem nieprzepartej dążności tego rozumu do absolutu, wiecznem tego absolutu szukaniem.

Takie jest zagajenie, taki wynik rozmowy pierwszego wieczoru o kwestyi religijnej w dzisiejszej ludzkości. W dyspucie Bielski występuje jako niewierzący w religią, lecz wierzący w naukę, w oświatę, w rozum.

Następnego wieczoru rozprawa posuwa się dalej naprzód, wyświeca stosunek dzisiejszej nauki do religii.

Mówi się wiele, że między pojęciem świata naukowem a pojęciem religijnem zachodzi sprzeczność, antagonizm, antynomia. Deville wykazuje, że zachodzi chyba wielkie nieporozumienie. Nauka dzisiejsza, która się od-

różniła od metafizyki i wszelkiej filozofii, za swoje pole uznaje jedynie zjawiska i prawa tych zjawisk, a za metodę obserwacyą, doświadczenie już z natury swojej nie może wchodzić w kollizyą z religią, bo jedna i druga w odmiennych obracają się sferach. I metoda jej i hipotezy jej, byle nie wykraczały poza sferę doświadczania, nie przeciwią się religii. Nauka dzisiejsza usiłuje świat tak materyalny jak i moralny pojąć pod kątem ewolucyi: ewolucya sprzyja już w zasadzie religii, nawet ewolucyjne powstanie człowieka — jakkolwiek daleko mu do tego, żeby było nauki zdobyczą — nie jest w zasadzie przeciwnem religijnemu pojęciu. I między katolikami nie brak wybitnych ewolucyonistów (Miwart). Augustyn św. w swej księdze *de genesi ad literam* przypuszcza, że Bóg na początku stworzył w stanie potencynalnym i zarodkowym wszystko, co miało później rozwinąć się i ujawnić stopniowo. I tę hipotezę rozciąga nawet do duszy ludzkiej, nie w tym sensie, jakoby duszę identyfikował z materyą, ale że i ją uważa za pierwiastek, który mógł najpierw istnieć potencyonalnie, a potem się rozwinąć. Ten pogląd stosuje i do świata moralnego, do historycznego rozwoju ludzkości, tłomaczy głęboko znaczenie Opatrzności boskiej, znaczenie modlitwy i cudu, nadzwyczajnych interwencyi Boga. (Zdaje się nam, że już eśmy gdzieindziej czytali szeroki wykład uczonego autora o jednem i o drugiem). „Ksiądz" konkluduje, że nauki historyczne jeszcze więcej, niż przyrodnicze ku religii i ku samemu chrystyanizmowi bieg swój zwracają, a więc dzisiejszy kierunek ewolucyjny i historyczny jest przychylny religii.

Trzeci wieczór zajmuje się kwestyą, jak z pojęciem Boga, bóstwa pogodzić złe w świecie. W tej wielkiej kwestyi złego tkwi przyczyna, która najwięcej ludzi, bądź niewierzących, bądź wątpiących od religii oddala. Pan Siemionów kreśli ponury obraz tego złego, ostatecznie chciałby prawie przyjąć dwa przeciwne sobie pierwiastki, Ormusda i Arymana, by wytłomaczyć sobie one wszystkie zapasy dobrego i złego w naturze i w dziejach ludzkości. Bronią Opatrzności Hainberg, Delville; „Ksiądz" na ostatku daje głębokie poglądy (jeśli nas pamięć nie zawodzi, to i o tej kwestyi czytaliśmy jego osobną rozprawę), szerokiemi rysy a wymownie kreśli obraz, jak ludzkość dąży do prawdy przez zwycięzenie fałszu, do dobra przez kosztowanie zła, drogą, którą człowiek sam sobie obrał, ale którą Bóg po bożemu przeobraził. Więcej — powiada — i dłużej ludzkość w tej drodze się natrudzi, więcej może odpadków postrada, aniżeli w pochodzie pierwotnie od Boga wskazanym. Ale taki pochód jest nieporównanie świetniejszy, Boga i doskonałości jego wszechstronniej objawia i wielbi, a ludzi nierównie cudniej udoskonali i ubłogosławi, tak, iż stanąwszy u portu, śpiewać będą o Adamowej przygodzie, która to rozegranie sprawiła: *O felix culpa!* Pesymizm to mgła, która tylko na nizinie utrzymać się może; wyżej, ponad obłokiem ziemskiego poznania, w świetle prawdy od Boga objawionej promienieje zawsze optymizm. Kwestya: zkąd złe? jakie jego znaczenie? jedna z najzawilszych, tutaj głęboko pojęta ze stanowiska filozoficznego i chrześciańskiego, zdolna przekonać, wszelkie wątpliwości rozproszyć.

Następuje dyskusya: jakie stanowisko zajmuje chrystyanizm między religiami. Bielski powtarza pozytywistów, że religie wszystkie zaczęły się od fetyszyzmu, zaczem w miarę, jak się wyobrażenia o naturze kształtowały, a myśl ludzka więcej się uogólniała, przechodziły w politeizm, na ostatku

wyłonił się monoteizm; tę ideę rozniósł po świecie chrystyanizm. Deville wykazuje, że to nic więcej jeno bardzo ładnie ułożona fantazya pozytywistów, czemu pozytywne fakta się sprzeciwiają. Chrystyanizm jest z góry, ale nie jest wyłomem z jedności wszechświata: Bóg jest czynnikiem należącym do całości wszechbytu, prawa jego mądrości i dobroci są najwyższemi wszechbytu prawami, Bóg więc może zbliżyć się do człowieka i wpoić mu wyższą religią, co bynajmniej nie jest wyłomem w jedności wszechbytu. Bóg chciał dać z góry wprost od siebie religią, i dla tego stworzył serca i nerwy odpowiednie do religii, którą im podać zamierzał: jedno dla drugiego stworzone, między taką religią z góry daną, a potrzebami i aspiracyami duszy ludzkiej z dołu istnieje pewna kongruencya. Inne religie, których zjawisko łacno wytłomaczyć, mają z prawdziwą wiele podobieństw, wszelako zachodzi tu rdzenna różnica co do powstania, co do sposobu szerzenia się, co do wzniosłości dogmatów i idealnej doskonałości życiowej nauki. Chrystyanizm przedstawia się przy bliższem obejrzeniu nie jako zlepek, ale jako całość jednolita i doskonała, mieszcząca w sobie wszystko co jest szlachetnego wśród piasku i błota ludzkich religii; jako kres, ku któremu one się widocznie zapędzają, nie dosięgając go nigdy; — i, co za tem idzie, jako religia odpowiadająca doskonale całości potrzeb i wymagań duszy ludzkiej. Z tego wynika właściwa jemu samemu zdolność do powszechności. On jeden między wszystkiemi religiami i filozofiami odpowiada wszystkim czasom i wszystkim krajom i stopniom kultury. Chrystyanizm jest pochodzenia z góry, od Boga, jest dziełem Bożem i Boskiem. W ciągu długiej rozprawy o chrystyanizmie zapomniano mówić o Chrystusie; rzecz tę odłożono na wieczór piąty.

Wpada się — mówi Deville — w same sprzeczności i zadania niewykonalne, kiedy się chce Chrystusa pojąć, skreślić, opisać, wytłomaczyć jak prostego człowieka. Ale kiedy się tego założenia z góry nie stawia, i próbuje się brać Chrystusa, w myśl chrystyanizmu, za wcielenie Bóstwa, za doskonałość absolutną, objawiającą się w zdrobniałej postaci człowieka, wtedy żadnej nie ma antynomii i wszystko się jasno i racyonalnie tłomaczy. Niepodobieństwem jest, żeby Ewangeliści chcieli byli zrobić go Bogiem. Nie mogli, choćby i byli chcieli: takiej postaci nikt nie potrafi stworzyć! Również niepodobno wyeliminować cudów z ewangelii, one składają całą kanwę życia Chrystusa w ewangelii, wszystko, co w Chrystusie zachwyca, wiąże się z cudami, bez nich wszystko się rozerwie, pozostaną tylko strzępy, nie trzymające się kupy. Jeżeli ewangeliści skomponowali cuda, to skomponowali całego nam znanego Chrystusa. Cuda one są boską gwarancyą nauki, a i każde słowo z ust Chrystusa promienieje boskością. Chrystus zatwierdzał po wielekroć boskość swoję, identyczność swoję z Bogiem Ojcem. Jest jeszcze wiele innych dowodów np. ten, że przyznaje sobie moc odpuszczania grzechów, przyjmuje i pochwala pokłon adoracyi, stawia się jako prawodawca stojący ponad prawem Mojżeszowem, które u Żydów powszechnie za boskie prawo uchodziło, słowem, Chrystus przypisuje sobie wszelakie prawa boskie, za afirmacyą bóstwa umiera.

Jako wynik podaje się to jedno: uwierzyć i paść na kolana przed Chrystusem-Bogiem.

Piękne są słowa na zakończenie „Księdza“ p. Deville;

„Spółcześni Chrystusa podzielili się na trzy zdania o nim: krewni jego i blizcy z Nazaretu przypuszczali, w początkach jego nauczania, że jest waryatem, i chcieli go związać. Starszyzna żydowska osądziła, że jest człowiekiem przewrotnym, który przeciw Bogu z złym duchem trzyma. Uczniowie wreszcie padli mu do nóg, wyznając: »Pan mój i Bóg mój« Każde z tych trzech zdań ma swoję logikę i jaki taki sens. Czwarte, dziś wymyślono, że Chrystus udawał, a był święty, oszukiwał, a zbawiał — żadnego, jakośmy widzieli — sensu nie ma, i jest zgoła niemożliwe. Trzeba więc wybierać między trzema pierwszemi. Otóż pierwszego dziś, po wszystkiem co Chrystus zrobił, chyba waryat by się trzymał. Drugiego, wierzajcie mi, panowie, więcej ludzi się trzyma, niżby się mogło zdawać. Nie mogąc kochać Chrystusa, nienawidzą go piekielnie, jak gdyby był inkarnacyą zła. Jednakowoż to zdanie jest tak potworne, że ci ludzie ani sami przed sobą przyznać się do niego nie ważą. Nic więc nie zostaje, tylko z uczniami Chrystusa wyznać mu, że jest Panem naszym i Bogiem naszym...

„Trzeba się zdecydować: w obec innych wypadków historycznych, w obec odkryć naukowych możemy jak chcemy zachować się obojętnie, możemy sobie powiedzieć: nie wchodzę w to, czy jest to prawda, czy nieprawda, niech się o to inni troszczą. W obec Chrystusa tylko tak długo możemy to stanowisko obojętne zachować, póki nic, albo prawie nic o nim nie wiemy. Skoro raz spotkał się człowiek z jego wpływem w historyi, skoro choćby raz przeczytał dobrze Ewangelią, to już musi iść dalej, musi odpowiedzieć na pytanie, które Chrystus stawia ludzkości: »Wy kim mię być powiadacie?«"

Ostatnie dwa wieczory: katolicyzm i protestantyzm, Kościół katolicki i schizma trudne są nawet do streszczenia, takie tam bogactwo kwestyi poruszonych i dobrze rozwiązanych na stronę katolicyzmu i Kościoła. Ciekawych odsyłamy do książki, bo i tak sprawozdanie nasze przekroczyło zakreślone granice. Nie żałujemy wszelako tego obszerniejszego nad zwykłą praktykę streszczenia, chyba tego tylko, żeśmy lepiej nie potrafili wywiązać się z zadania.

Książka zasługuje na gorące polecenie, bo to wyborna *sui generis* apologetyka, bez ciężkiego uczoności aparatu, czyta się łatwo, z coraz większem zaciekawieniem, bo autor umiał kwestye z natury swojej głębokie, wymagające do ich zrozumienia umysłu światłego, przedstawić tak jakoś swojsko, tak prosto, a z takim wdziękiem i spokojem, że od razu wszystko przypada do pojęcia, i nie czuje się żadnego znużenia: to rozmowa taka naturalna, swobodna, na pozór bez wszelkiego kunsztu, a owo w tem właśnie artyzm największy.

Nie wątpić, że jak i lekki nasz rodak Bielski po tych wieczorach — nie doczekawszy końca wszystkich — wraca do Warszawy zmieniony, z zapewnieniem, że te rozmowy dały mu do myślenia i otworzyły przed nim nowe widnokręgi, nad któremi się jeszcze będzie zastanawiał, i wreszcie całe towarzystwo wstało pod wrażeniem, że „trzeba się nawrócić", pod wrażeniem, że dusza powinna wznieść się ponad ciasnotę i uprzedzenia, zerwać te krocie delikatnych korzonków nawyknień, uroczych wspomnień... iść prosto tam, gdzie Bóg chce (jeden Deville, pastor kalwiński był chłodny i sztywny przy pożegnaniu, ale może ten chłód pokrywał wewnętrzne poruszenie): tak wszędzie, gdzie ta książka się znajdzie, „wieczory" te nie przeminą bez

śladu, bez wpływu zbawiennego: jednych utwierdzając, drugim nowe ukazując widnokręgi i drogi, gęste smugi rzucając światła na wsze strony.

U Herdera we Fryburgu wyszło codopiero ważne dzieło pod tytułem: **Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter.** Iter Italicum. Von Dr. Theol. Adalbert Ebner Prof. am Bischöfl. Semin. zu Eichstätt. Mit einem Titelbilde und 30 Abbildungen im Texte gr. 8° XII i 488 str. *M.* 10.

Autor pisze w przedmowie: „Co wykazuje się w naszym czasie koniecznem dla rozwoju pomyślnego liturgiczno-historycznych studyów, to przedewszystkiem ile możności jak najrozleglejsza znajomość rękopiśmiennego materyału. Jak c. kr. akademia umiejętności we Wiedniu przed ogłoszeniem swego klasycznego wydania Ojców stworzyła naprzód podstawę przez staranne spisy rękopismów, zachowywanych po bibliotekach europejskich, jak Bollandyści, do swego pomnikowego dzieła w ostatnich latach nowy pewny fundament kłaść poczęli w znakomitych katalogach manuskryptów hagiograficznych, tak okazuje się nieuniknionem wymaganiem pogląd na olbrzymi liturgiczny materyał rękopiśmienny, leżący w ukryciu po bibliotekach wszystkich krajów europejskich, jeśli badanie na tem polu nie ma pozostać tylko ułamkowem. Wprawdzie takie dzieło olbrzymie przechodzi siły pojedyńczego człowieka, aleć fakt ten nie zwalnia go od obowiązku znoszenia przynajmniej kamieni do budowy według możności i stosunków.“ Z tego stanowiska zapatrując się autor, postanowił korzystać ze stypendyum udzielonego mu w tym celu przez teologiczny fakultet w Monachium, aby dać pogląd na liturgiczne manuskrypta najprzód tego kraju, z którego wyszła rzymska liturgia, panująca dziś w całej prawie Europie. Pierwszy owoc tej podróży i poszukiwań autora stanowi spis wszystkich liturgicznych rękopismów, przechowywanych w bibliotekach i archiwach dotychczas niedrukowanych, jakie znalazł we Włoszech. Obok tego ogólnego katalogu postanowił autor zająć się szczególniej jedną klasą tych liturgicznych rękopismów i to najważniejszą, tj. Sakramentaryów i Missaliów. Rezultat tej pracy podaje autor w wydanem dziele, którego główną treść stanowi opis najważniejszych manuskryptów Sakramentarzy i Mszałów. Z wyjątkiem małej liczby ambrozyańskich i galikańskich rękopisów w Medyolanie i Rzymie należą one przeważnie do rzymskiej liturgii. Ten opis, którego zawartość zależy najprzód od znaczenia odnośnych manuskryptów, jako też od czasu, jaki mógł autor poświęcić na poszukiwanie w różnych miejscowościach, podaje wielką liczbę dotychczas liturgicznym badaniom zupełnie nieznanych rękopisów, nie tylko z Włoch, lecz także z Francyi i Niemiec, pomiędzy niemi wielu wielkiego znaczenia. Szczególniejszą wagę kładł także w tym opisie autor na h i s t o r y c z n o - a r t y s t y c z n ą stronę, gdyż właśnie pod tym względem podają liturgiczne rękopisy często nadspodziewanie drogocenny i prawie wcale niezużyty materyał. Na dowód tego podaje autor cały szereg niedrukowanych dotychczas l i t u r g i c z n y c h t e x t ó w, których wartość po większej części w wyjaśnieniu historyi Ordo missae i kościelnego kalendarza spoczywa; a wreszcie dla uzasadnienia tytułu „Quellen u. Forschungen“ podaje pewną liczbę s t u d y ó w, w których rozmaite kwestye, dotyczące historyi rozwoju rzymskiego Mszału w średnich wiekach, są objaśnione. Tom niniejszy nosi podtytuł: *Iter Italicum.* Tytuł ten wskazuje najprzód na miejsce, gdzie podany tu-

taj liturgiczno-historyczny materyał został odnaleziony, a nadto także objawia zamiar autora podejmowania dalszych podróży, które dla liturgicznych badań nie mniejszej będą wagi. Przedewszystkiem ma autor na celu wydanie *Iter germanicum*, dla którego już zebrał znaczny materyał, i chce go ogłosić w drugim tomie, jeśli jego metoda ogłoszenia liturgicznego materyału zródłowego znajdzie uznanie współpracowników na rozległem polu liturgiczno-historycznego badania.

Treść pierwszego tomu rozkłada się na 3 główne części: w pierwszej jest opis zbadanych przez autora ważniejszych rękopisów Sakramentarzy i Mszałów włoskich bibliotek (str. 3—295); w drugiej zawarte są 31 dotychczas niedrukowane texty starych ordo Missarum, kalendarzy itd. z rękopisów we Florencyi, Lucca, Medyolanie, Monte Cassino, Neapolu, Padwie, Rzymie i Wenecyi (do str. 395); w trzeciej części jest szereg uczonych rozpraw pod tyt.: 1) Rozwój Sakramentarza aż do zupełnego Mszału; 2) stanowisko kanonu w rzymskim Sakramentarzu; 3) usiłowanie ugrupowania rękopisów rzymskich Sakramentarzy; 4) przyczynki do historyi textu kanonu Missae; 5) artystyczne ozdoby w Sakramentarzach i Mszałach według ich historycznego rozwoju (aż do str. 454).

Die Professio religiosa im kanonischen, *gemeinen* und geltenden deutschen Reichsrechte. Ein allgemeiner Ueberblick über die derzeitige Regelung der Ordensfrage. Von Dr. jur. August Mayer 8⁰ 57 Seit. München, L. Schweizer. 1895. Preis 1,60 *M.*

W bardzo przejrzysty i jasny sposób traktuje tu autor rzecz o ślubach zakonnych w ogóle, o prostych i uroczystych ślubach i ich skutkach (o professio religiosa w ogóle i o vota obedientiae, castitatis i paupertatis), dalej szczególniej o osobistej niezdolności posiadania majątku, o przejściu majątku na własność klasztoru, o niezdolności robienia testamentów i wyjątki z tej reguły, o testamentach i sukcesyach zakonników i o zmianach ich prawnych stosunków. To wszystko obrabia autor w pierwszym rozdziale pod tytułem: „Kanoniczne i powszechne prawo." W drugim rozdziale mówi „o prawie rzeszy niemieckiej."

Jest to bardzo staranna praca, opiera się na doświadczonych nauczycielach prawa kościelnego i uwzględnia nowszą literaturę o tym przedmiocie. Mimochodem tylko zasadnicze kwestye bywają objaśniane, mianowicie czyni to autor w drugim rozdziale, gdzie prawo niemieckie usprawiedliwić usiłuje i swój sąd o stosunku państwa do Kościoła zdradza. Dzieli on pod tym względem nowoczesne zapatrywania, które przyznają państwu w wielu kierunkach rządy nad Kościołem.

Sygnaturą nowoczesnego życia duchowego jest religijny skeptycyzm. I dla tego dziś większy niż kiedykolwiek spoczywa na katolikach obowiązek studya apologetyczne popierać i wykazywać, że niczego tak bardzo sam rozum nie żąda, jak wierzyć w prawdy pozytywnego boskiego objawienia, choćby same w sobie były dla niego jak najmniej zrozumiałe. Kapłan z Towarzystwa Jez. z arystokratycznej, około Kościoła i kraju wysoce zasłużonej rodziny, O. v. Fugger-Glött podaje wykształconym sferom społeczeństwa w swoich **Kreuzfahrer-Blättern** apologią katol. nauki wiary, która w ca-

snych ramach główne dogmata w obec zarzutów podnoszonych ze stanowiska rozumu objaśnia. Pierwszy tomik był krytyką nowoczesnego racyonalizmu, który wbrew wierzącej nauki średnich wieków sławi jako wielki i sławny postęp, że wszystko istnienie i życie sprowadzić należy do pewnej wiecznej materyi, będącej w nieustannym koniecznym rozwoju, w ustawicznem powstawaniu i ginieniu. Jasno i przekonywająco jest tu wykazane, że istotne różnice pomiędzy martwem a żyjącem, materyą i duchem, stworzeniem i rządzeniem świata przez osobistego Boga, nieśmiertelność duszy są wprawdzie prawdami wiary, ale tak bardzo odpowiadają rozumowi, że im bez zaprzeczenia samego rozumu nie można się sprzeciwiać.

Drugi tomik położył sobie za zadanie dowieść, że powyższe prawdy przypuściwszy, możebność i moralna konieczność pozytywnego boskiego objawienia i możebność pewnego wszystkie naturalne stosunki przewyższającego połączenia Boga z ludźmi wcale nie jest przeciwną rozumowi, lecz raczej bardzo odpowiednią do wspierania, objaśniania rozumu przez wyższe światło, i do zadowolnienia jego pragnienia prawdy. Fakt objawienia przez Chrystusa jest dla rozumu nie mniej widoczny jak są niezaprzeczone fakta historyi. Przez Chrystusa zaś objawione prawdy są tajemnicami niezmiernie wzniosłemi, rozum przewyższającemi, ale też nie są tak dalece ich przeciwieństwami, że cała ludzka wiedza nie jest zdolną w nadprzyrodzonych chrześciańskich tajemnicach wiary choćby tylko jodnę jota skutecznie zwalczać.

Pojedyncze rozprawy o tem są w oryginalny i zajmujący bardzo sposób jasno i zwięźle przeprowadzono; styl z wielką troskliwością ogładzony, język szlachetny i wyborowy. Ton szkoły i wszelki naukowy aparat, któremi we wyższych regionach społeczeństwa mało zwolenników się pozyskuje, usunięty. Całość jest zwięzłą apologią chrześć. religii, która zdolna jest w owych kołach salonowych, w których zachowało się jeszcze zamiłowanie poważnej lektury i jej rozumienie, dobrze wpływać ku usunięciu niektórych wątpliwości, ku naprawie fałszywych i uzupełnieniu niedostatecznych pojęć, ku ożywieniu świadomości wiary i miłości św. religii.

Broszury pod tyt. **Biblische Studien** przez prof. O. Bardenhevera następują dość szybko jedna po drugiej. Obecnie wyszła broszura Nr. 3 pod tyt.: **Die Selbstvertheidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe** przez prof. Belser w Tybindze. 8⁰ 149 str. *M.* 3.

Dziekan katedralny w Wyrcburgu, X. Nirschl studyum swoje historyczno-krytyczne *o grobie Najśw. Maryi P.*, z któregośmy także niektóre ciekawe podali ustępy, napisane dla czasopisma mogunckiego *Katholik*, uwzględniając uwagi podane w monasterskim *Pastoralblatt* i osobnem pisemku, wydanem przez Augustynianina Tom. Wegenera, przerobił i wydał w osobnem dziele u Kirchheima w Moguncyi (gr. 8⁰ XII 118 str. *M.* 1,80). Wbrew oświadczeniu świątobliwej sługi Bożej A. K. Emmerich, wedle którego grób Matki Bożej dotychczas nieodkryty i nieznany na pewnej górze przy Efezie w Azyi mniejszej się znajduje, broni autor starodawnej tradycyi kościoła Jerozolimskiego, wedle której grob Matki B. znajduje się w dolinie Jozafata przy Jerozolimie, na miejscu, nad którem wznosi się kościół P. Maryi w Getsemane.

KRONIKA.

Poznań. (Zebranie kapłanów Stowarzyszenia Adoracyi. — Translokacye. — † X. Michał Kluck.)

O zebraniu kapłanów Stowarzyszenia Adoracyi z naszej archidyecezyi, odbytem dnia 17 czerwca 1896 r. na sali kościoła podominikańskiego, piszą nam: Zebranie zagaił X. dyrektor Kałkowski proboszcz z Wilczyny, i rozpoczął narady modlitwą do Ducha św. Na przewodniczącego zaproponował X. szambelana Wolińskiego ze Strzelna, na sekretarza X. redaktora Kłosa. X. przewodniczący dziekując zebranym za zaufanie, zawezwał sekretarza do odczytania protokułu z przeszłego zgromadzenia. W związku z uchwałą tegoż zgromadzenia, na mocy której członkowie Associationis zobowiązani są odprawić Msze św. za duszę zmarłych członków Stowarzyszenia, przypomniał X. dyrektor śmierć członka naszego Zgromadzenia, X. Reinholda Myllera w Wytomyślu. Następnie udzielił głosu X. szambelan Woliński X. dyrektorowi Kałkowskiemu na wygłoszenie ważnego dla pastoracyi odczytu, dziękuje zań X. przewodniczący i otwiera dyskusyą. Zabiera głos X. prob. Knast z Gryżyny, prosząc o wyjaśnienie, w jaki sposób urządzić dla ludu adoracyą wieczną, aby uniknąć kolizyi z nabożeństwem parafialnem. W tej samej sprawie zabierają głos X. kan. Jedzink, X. prob. Zingler, X. prob. Sypniewski, X. Braun — wyjaśnienie daje X. dyrektor Kałkowski. X. Terczewski zapytuje, czyby nie można dać ludowi w rękę odpowiedniego pisemka, któreby rozszerzało cześć do Najśw. Sakr. Wykazuje się, że wychodzi osobne pisemko w tym celu p. t. „Przyjdź Królestwo Twoje." — X. kan. Jedzink porusza kwestyą, czy klerycy, nie posiadający presbyteratu, mogą być uważani za prawdziwych członków Stowarzyszenia. X. dyrektor objaśnia, że na mocy odpowiedzi nadeszłej w tej sprawie z Paryża, klerycy, którzy spodziewają się niebawem święceń kapłańskich, liczą się jako prawdziwi członkowie Stowarzyszenia. Następnie odczytuje X. dyrektor spis członków Stowarzyszenia. Naznaczenie dnia następującego zgromadzenia pozostawiono X. dyrektorowi.

— Z neopresbyterów wyświęconych w Gnieźnie d. 18 czerwca przez Najprzew. Arcypasterza otrzymali następujące posady: wikaryat w Bninie X. Albert Beyer, wikaryat we Wschowie X. Jan Hohmann, wikaryat w Ostrzeszowie X. Alex. Hubert, wikaryat w Nietrzanowie X. Adam Józewicz, wikaryat w Krotoszynie X. Piotr Koczwara; X. Kościelski powołany na wikaryat przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu, X. Kaźm. Kostrzewski na wikaryat do Zbąszynia, X. Józef Krawiecki do Ujścia, X. Kaźm. Niesiołowski do Pleszewa, X. Stan. Paradowski do Wałcza, X. Józef Radoński do Odolanowa, X. Jan Stefaniak do Pogorzeli, X. Tad. Trzciński do Szamotuł, X. Zygm. Wąsowicz do Śmigla, X. Wojciech Witkowski do Strzelcza, X. Stan. Wojciechowski do Wilczyny, X. Zdzisław Zakrzewski do Śremu. — Przeniesieni: X. Reysowski z Odolanowa otrzymał administracyą w Piaskach, X. Wilkoński komendarz z Piasków objął w komendę plebanią w Graboszewie, X. Kowalik ze Wschowy administracyą w Lewicach, X. Becker z Krotoszyna kapelanią wojskową w Grudziądzu, X. Meissner ze Śmigla na wikaryat do Lwówka, X. Fischbock z Kopaszewa na wikaryusza do Orchowa; administracyą parafii Odrowąża powierzono 19 maja X. Dziekanowi Nożewnikowi z Witkowa. X. Gregorowicz otrzy-

mał 18 maja kanoniczną instytucyą na beneficyum w Ostrowie ad Strzałkowo. X. Jankiewicz z Buku otrzymał zarząd parafii w Dakowach Mokrych, zkąd X. Jeżewski przeniósł się do Gołuchowa jako administrator. X. Kowalski wikaryusz od św. Wojciecha został wikaryuszem przy kościele św. Marcina w Poznaniu; X. Kryzan z Pleszewa I wikaryuszem w Szamotułach; X. Roepke ze Lwówka otrzymał zarząd nad parafią w Zbarzewie; X. Kajsiowicz z Brodów przeniesiony do Przementu, X. Krug ze Strzelcza do Krotoszyna.

Dnia 22 z. m. umarł w Kaszczorze proboszcz X. Michał Kluck w 80 r. życia. R † I † P.

Polskie dyecezye. († X. biskup Michał Nowodworski.)

Straciła niespodziewanie pasterza swojego katedra płocka, jedna z najstarszych w Polsce, niegdyś bogato uposażona, dzisiaj biedna, jak wszystkie niemal nasze dyecezye porozbiorowe, jęcząca pod uciskiem. Ośmdziesiąty drugi z rzędu, licząc od czasów Mieczysława I, jej biskup, X. Michał Nowodworski, zakończył życie w nocy z 11 na 12 czerwca nie w swem biskupiem mieście ale w Warszawie, dokąd podążył dla powitania wracającego z Moskwy wysłannika papiezkiego, X. arcyb. Agliardego. Trzy miasta biskupie nad Wisłą zamknęły w sobie treść jego życia. Urodził się w Włocławku (17 lipca 1831), największą część życia przeżył w Warszawie, a biskupem był w Płocku.

Szkoły w połowie gimnazyalne, a w połowie realne przechodził w Kaliszu, gdzie ojciec jego był profesorem. W rok po ich ukończeniu, wyćwiczywszy się w domu w języku łacińskim, wstąpił w r. 1849 do seminaryum w swem rodzinnem mieście, a po dwóch latach wysłany był do akademii duchownej w Warszawie, którą opuścił r. 1855 ze stopniem kandydata św. teologii, otrzymawszy przedtem 20 sierpnia 1854 święcenie na presbytera. Po krótkiej pracy *in cura animarum* w swej dyecezyi, powołany był r. 1856 na bibliotekarza Akademii do Warszawy i tymczasowego profesora prawa kanonicznego. W dwa lata później objął wykład nauk biblijnych, a w r. 1859 otrzymał nominacyą na stałego profesora tych przedmiotów. W r. 1861, licząc lat zaledwie 31, zajął miejsce w stallach archikatedry warszawskiej jako gremialny członek kapituły.

Na świetne czasy zanosiło się wówczas w Warszawie dla Kościoła. Na stolicy arcybiskupiej zasiadał X. Feliński; rektorem akademii był X. Kossowski, rektorem seminaryum X. Dunajewski, późniejsi biskupi; X. Golian i całe grono innych dzielnych profesorów uczyło w akademii teologii; najlepsze można było na przyszłość rokować nadzieje. Rok 1863 wszystko jednym zamachem zniszczył. Kościół polski pod rządem rosyjskim rozpoczął nową erę najcięższej niewoli i prześladowania, której końca jeszcze nie widać. X. Nowodworski znalazł się tak jak setki jego spółbraci na wygnaniu. Nie było ono przecież długie. Wrócił do Warszawy, ale nie tylko nigdy do godności kanonika nie był przywrócony, ale żadnego urzędu duchownego piastować przez długie lata nie mógł i w rubrycelach warszawskich nazwiska jego nie drukowano wcale.

Oddał się teraz z wielką energią pracy literackiej. Wychodziło od r. 1841 w Warszawie miesięczne wydawnictwo: *Pamiętnik religijno-moralny*, czasopismo ku zbudowaniu i pożytkowi tak duchownych jako i świeckich osób, formatem i redakcyą podobne do starszego od siebie przemyskiego *Przyja-*

ciela chrześciańskiej prawdy. Zmarły w Krakowie X. biskup Paweł Rzewuski był jednym z pierwszych spółpracowników tego zasłużonego czasopisma, które wychodziło do końca r. 1862. X. Nowodworski przejął je i począł od r. 1863 wydawać jako tygodnik pod zmienioną nazwą istniejącego dotąd *Przeglądu katolickiego*. Najlepsze lata męzkiego wieku X. Nowodworski żmudnej i na oko niewdzięcznej pracy dziennikarskiej poświęcił. Ciężka jest ona wszędzie, prawdziwie praca parobka, ale pod cenzurą rosyjską uciążliwsza niż gdziekolwiekbądź na świecie. *Przegląd katolicki* jest jedynem czasopismem kościelnem, wychodzącem w języku polskim w granicach państwa rosyjskiego. Odcięte kordonem od cywilizowanego świata duchowieństwo polskie w Królestwie, krajach zabranych i na wygnaniu z niego czerpało jedyne wiadomości o stanie Kościoła polskiego, o prądach nurtujących w społeczeństwie. A głównym, dla religii i Kościoła najnienawistniejszym prądem, który wyrósł na grobie naszych nadziei, był pozytywizm, który w Warszawie obóz swój rozłożył i na wszystko, co dla nas święte i czcigodne, uderzał. Rząd rosyjski doskonale rozumiejący zasadę: *divide et impera*, tak dla nas nieubłagany, dla pozytywistów, o ile chodziło o podkopywanie powagi religii katolickiej, był i jest dziwnie pobłażliwy. X. Nowodworski w swym *Przeglądzie* przez długie lata toczył polemikę z pismami warszawskiemi, ile razy odezwały się w sposób, obrażający katolickie zasady. Stał się potęgą, z którą przeciwnicy musieli się liczyć, a co ważniejsza, przysposobił sobie następców, tak że i dzisiaj *Przegląd* we wskazanym przez niego kierunku dalej działa. Wytyka błędy, ostrzega, prostuje. My pisma w tym rodzaju w Galicyi nie mieliśmy nigdy, w Wielkopolsce niegdyś *Przegląd poznański*, ale z rzadka i nieregularnie wychodzący, to zadanie spełniał choć w innej formie przy odmiennych zupełnie warunkach. Ktokolwiek będzie kiedyś pisał o ruchu umysłowym katolickim w Polsce, nie będzie mógł obok Jana (później księdza) Koźmiana pominąć X. Nowodworskiego. Jednemu i drugiemu należałoby się pióro wyryć na głazie grobowym, bo jak nasi ojcowie mieczem, tak oni piórem wiary bronili.

Obok pracy redakcyjnej znalazł X. Nowodworski czas na ogłoszenie kilku przekładów. W r. 1871 wydał sławną *Symbolikę* X. Moehlera w przekładzie polskim, dalej X. Reuscha, co później przeszedł do starokatolików, znakomite dzieło: *Biblia i natura*, i Veuillota: *Jezus Chrystus, zapowiadany, żyjący widzialnie w świecie i żyjący w dziejach* (Warszawa 1877), ze wspaniałemi illustracyami, wziętemi z francuzkiej edycyi. Sam polemik z profesyi zajął się postacią sławnego polemisty katolickiego z początku XIX wieku, walczącego piórem mężnie z masonami warszawskimi, którego wydał zakon OO. Reformatów i ogłosił o nim monografią p. t. *X. Karol Surowiecki**) (Warszawa 1870).

Najprzedniejszem przecież dziełem literackiem zmarłego Biskupa było wydawnictwo *Encyklopedyi kościelnej*, rozpoczęte na obszerną skalę w r. 1874. Dotąd wyszło tomów 21, aż do wyrazu *Prusy* (1896 r.). Trzeba żelaznej wytrwałości i energii, aby tego rodzaju przedsięwzięcie, mogące u nas liczyć na szczupłe poparcie tylko prawie duchowieństwa, pomyślnie przeprowadzić.

---

*) Umarł r. 1824 w Miedniewicach; był bratem znakomitego pisarza Wawrzyńca Surowieckiego.

Komu się wydaje dziwnem, że dotąd nie jest *Encyklopedya* ukończona, niech rozważy, że w Niemczech, bogatych i uczonych, gdzie istnieją wszelkie najpomyślniejsze wydawnicze warunki, *Kirchenlexikon*, rozpoczęty przez kardynała Hergenröthera, także wychodzi od lat szesnastu i jeszcze nie jest ukończony.

Mimo wszystkie niedostatki, jakie koniecznie znaleźć się muszą w każdem wydawnictwie zbiorowem a więc z siłami nierównemi przedsiębranem, *Encyklopedya kościelna* pozostanie na zawsze dziełem pomnikowem. Zwłaszcza historyczne artykuły X. Chodyńskiego i X. Knapińskiego nie stracą nigdy swej wartości. Wielką pomocą dla X. Nowodworskiego był uczony brat jego Jan, świecki człowiek, dziś zmarły, który także, przez brata zachęcony, ogłosił przekład wielkiej historyi powszechnej X. Holzwartha, rozszerzonej i uzupełnionej co do dziejów polskich. Każdy zrozumie, jak doniosłym czynem jest podanie naszemu społeczeństwu całokształtu dziejów, rozważanych w duchu katolickim. Prawda, że to jest przekład tylko, ale przy naszem ubóstwie my się na dzieło oryginalne na tem polu nie prędko zdobędziemy.

Zaszczycony w r. 1887 dla swych zasług literackich dyplomem doktora św. teologii prawie jednocześnie od uniwersytetu jagiellońskiego i akademii duchownej w Petersburgu (spadkobierczyni dawnej akademii wileńskiej), doczekał się X. Nowodworski w dwa lata później wyniesienia, o którem ani on dla siebie, ani dla niego nikt nie marzył, powołany zrządzeniem Opatrzności na pasterza dyecezyi płockiej. Prekonizowany 30 grudnia 1889 r., konsekrowany był w Petersburgu 13 maja 1890 r. Ingres na swoją stolicę odbył 15 maja tegoż roku. Między poprzednikami swymi liczył dwóch książąt mazowieckich, królewicza Karola Ferdynanda Wazę, wiele mężów w Kościele polskim wsławionych: Chojeńskiego, Samuela Maciejowskiego, Stanisława Łubieńskiego, Załuskich, Poniatowskiego itd. Obaj bezpośredni jego poprzednicy, XX. biskupi: Popiel i Borowski byli na wygnaniu: jeden w W. Nowogrodzie, drugi w Permie. Oto obraz naszej obecnej doli.

Jeżeli wszędzie urząd biskupi jest ciężkiem brzemieniem, to pod rządem rosyjskim nazwać go można bez przesady męczeństwem. Rząd gnębi, prześladuje, cienia swobody nie dozwala. Z Papieżem znosić się wolno tylko przez ministeryum. Korespondencya z Rzymem wprost za zdradę stanu poczytana. Funduszów żadnych prawie dla seminaryum, duchowieństwa zakonnego żadnego, każdy ksiądz zły popierany przez rząd przeciw biskupowi, w końcu podejrzenia i obmowy od swoich: oto los polskiego biskupa. Doświadczył tego i X. biskup Nowodworski, który poświęciwszy całe życie pracy dla Kościoła i narodu, doczekał się tego, że go przy schyłku życia *Przegląd wszechpolski* we Lwowie od czci i wiary odsądził, robiąc go zaciekłym moskalofilem. Nie nowa to niestety rzecz w Polsce. Długosz w przedmowie do swych dziejów odzywa się do Zbigniewa Oleśnickiego: *Polonorum genus ad invidiam et obtrectationem plus quam ad caetera censetur magis proclivum et ingenia Polonorum ad invidiae facinus plus quam ad aliqua proniora existimantur.* Czy przez cztery wieki zmienił się nasz charakter narodowy? Podobno nic. Zawsze *invidia et obtrectatio* względem najzasłużeńszych ludzi.

Po objęciu stolicy biskupiej X. Nowodworski, zajęty sprawami dyecezyi, nie mógł już tak jak dawniej piórem się zajmować. Chwytał za nie prze-

cież niekiedy. Przypominamy sobie, że się po raz ostatni odezwał przed kilku laty w *Przeglądzie katolickim* w sprawie znanego pamiętnika Jana Ostroroga: *pro republicae ordinatione*, którego rady są dla duchowieństwa bardzo nieprzychylne. X. Biskup dowodził nie bez słuszności, że pismo to, odnoszone do czasów Kazimierza Jagiellończyka, posiada dość wyraźne znamiona wpływu protestantyzmu i dla tego późniejszej niezawodnie jest daty, niż ogólnie przyjmują.

W chwili, gdy wysłannik papiezki stanął w Warszawie wracając z koronacyi cara w Moskwie, Pan Bóg odwołał bez poprzedniej choroby swojego sługę, który dla jego chwały tyle pracował, z tego świata. Ubył episkopatowi polskiemu jeden z najczynniejszych jego członków. Niech Bóg duszy X. biskupa Michała da odpoczynek wieczny. (Z lwowskiej *Gazety kość.)*

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Łatwy środek wypróbowania prawdziwości wina. Bierze się flaszeczkę nie wielką tak na jeden dobry kieliszek wina, wlewa się w nią wino, które się chce próbować, aż do samego czubka, zamyka się jej otwór palcem wskazującym, przewraca się flaszeczkę i w tem położeniu zanurza się ją w naczynie pełne wody tak głęboko, żeby cała była w wodzie; czeka się potem, dopóki woda przez zanurzenie poruszona się nie uspokoi i potem odejmuje się ostróżnie palec od otworu flaszeczki. W tem położeniu trzyma się ile możności spokojnie, bez poruszania, flaszeczkę z góry około 10—15 minut. Woda ciśnie tedy wprawdzie z dołu na wino, lecz nie może go z flaszeczki wypchnąć, tymczasem jednak takie wywiera ciśnienie, że przez attrakcyą wszystkie obce substancye zawarte w winie, w siebie wciąga. Gdy się po 10 minutach flaszeczkę z wody wyjmie, przyczem przewracając ją znowu palcem otwór zamknąć należy, przekonać się można, że przy fałszowanym winie wspaniało „Chateu Laffite“ lub „Chambertie“ przemieniło się w obrzydliwy ocet, gdyż wszystkie dodatki jak cukier itd., przy wielu gatunkach nawet farbę woda wypije, i tylko rzeczywiste czyste wino pozostanie takie, jakie było.

Piszący to zrobił próbę z prawdziwym „Niersteiner“, który mu zalecały cenniki; z wina po 10 minutach zrobił się czysty ocet; następnie zrobił próbę z winem mszalnym, którego smak pozostał taki sam jak poprzednio. Inny zrobił próbę z fałszowanym „Bordeaux“ — po 10 minutach farba i smak zginęły itd. Taka próba z winem mszalnym jest dla każdego kapłana ważną, a tę ma za zaletę, że nic nie kosztuje i jest nieomylna.